

DUALISMO CARTESIANO: A RELAÇÃO ENTRE A *RES COGITANS* E *RES EXTENSA* EM RENÉ DESCARTES

Felini de Souza¹

RESUMO

Res Cogitans e *Res Extensa* compõem os principais pilares da filosofia de René Descartes. O dualismo cartesiano e suas implicações de união substancial e ao mesmo tempo distinção entre corpo e alma provocam diferentes problemáticas no que se refere a compreensão desta que seria uma ideia “confusa e obscura” de René Descartes. A proposta deste trabalho é por meio da prova da existência da *res cogitans* e da *res extensa* traçar o caminho seguido por René Descartes ao estabelecer uma relação entre as duas substâncias, conferindo a elas diferentes atributos por meio dos quais são concebidas. Elementos fundamentais da filosofia racionalista de Descartes, como a dúvida com relação aos dados proveniente dos órgãos dos sentidos, ganham importância ao concebermos e provarmos a existência da alma e do corpo. Com o exemplo do piloto em seu navio, o filósofo francês, diferencia-se de Platão, não considerando o corpo um mero veículo da alma, mas estabelecendo uma relação estreita, como uma mistura de duas substâncias completas. No mais, conclui-se que a discussão acerca do dualismo cartesiano se trata de relacionar corpo e alma como um amalgama único, substâncias unidas, porém distintas que são tomados como a base de todo um sistema filosófico por constituir os seres humanos.

RES COGITANS - ALMA

O rompimento com as tradições², em Descartes, dá-se por meio do método da dúvida hiperbólica, lançado por ele e que levantaria a dúvida diante de qualquer desconfiança quanto ao que se tinha como certo e a desconsideração do que se tinha apenas como provável.

A reflexão só encontrará a evidência absoluta de todas as certezas. Por isso, não pode haver nenhuma exceção a dúvida [...]. Quanto mais intensa for a dúvida, quanto mais ela se estender e se radicalizar, tanto mais firme será a certeza que ela resistir. A necessidade dessa firmeza justifica as

¹Mestra em filosofia na área de Ética e Filosofia Política pelo Programa de Pós-Graduação da UFSC. Licenciada em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: felini_92@hotmail.com.

²O rompimento com as tradições não se dá de forma que Descartes ignore o que foi produzido pelos seus antecessores, e sim, tendo uma postura crítica de reavaliar e talvez retomar alguns pontos trabalhados de forma diferente.

características da dúvida, pois o que se procura não é nada menos que o fundamento da ciência (SILVA, 1993, p. 36).

O método proposto por Descartes não tinha a intenção de se desfazer de tudo o que se considerava como certo, porém, tinha o intuito de avaliar tudo a ponto de que não restasse dúvida alguma: “por desejar então ocupar-me somente com a pesquisa da verdade, pensei que era necessário agir exatamente ao contrário, e rejeitar como absolutamente falso tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida” (DESCARTES, *Discurso do método*, 1979, p. 46).

O filósofo francês, portanto, passa a duvidar dos dados provenientes dos órgãos dos sentidos, já que estes se mostraram enganosos algumas vezes, assim como estende a dúvida à sua própria existência. De modo que, a intenção de Descartes não era levar seus leitores a um ceticismo, e sim, mostrar a fragilidade da tradição, do que se tinha como certo. O ceticismo não se assemelha a metodologia utilizada por Descartes, pois, esta tinha como o intuito atingir a verdade, as certezas indubitáveis, e não ficar irresoluto ou indiferente a elas. De acordo com Silva, “o projeto de reconstrução do saber só tem sentido a partir da convicção de que o intelecto humano é capaz de atingir a verdade” (SILVA, 1993, p. 43). Não interpretando Descartes como um cético, chegamos a conclusão de que o filósofo não fica estagnado na dúvida “se existe a verdade?” e passa para as condições de se conhecer a verdade, como uma passagem de uma questão ontológica para uma questão epistemológica³.

A análise da dúvida, quer do ponto de vista do seu significado em relação a questão cética, quer do ponto de vista do seu papel na descoberta do primeiro princípio da filosofia, mostra que a questão cartesiana não é a pergunta cética: ‘Se é possível a verdade?’, mas apenas a questão de como se pode descobrir e justificar conhecimentos verdadeiros (LANDIM, 1992, p. 30).

O método pressupõe que o conhecimento verdadeiro necessita de certezas indubitáveis. Desse modo, Descartes tenta construir uma cadeia de razões, na qual as verdades terão como ponto de partida uma primeira verdade, a saber: “[...] desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo

³Compreendendo Descartes, mais pela sexta meditação do que pela primeira meditação em sua obra *Meditações Metafísicas*.

novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 85).

Segundo Teixeira (1990), a dúvida metódica age de forma contrária aos hábitos de pensamento, que sendo hábitos presentes em nós desde a infância, faz com que consideremos algumas coisas como verdadeiras sem um exame que comprove. Deste modo, é por meio da dúvida que ele chega a primeira certeza. Pois, se nós duvidamos da nossa própria existência, nós precisamos ser algo que faça essa ação da dúvida ou seja, nós não poderíamos duvidar se não existíssemos.

Em sua obra *Discurso do Método* (1637), Descartes apresenta a verdade “Penso, logo existo” (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 46), sua frase mais notável. A expressão foi modificada para “Eu sou, eu existo” na obra *Meditações Metafísicas*, de 1641 (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 94). Essas sentenças trazem o significado de que simplesmente pelo fato de pensar, nós conseguimos provar nossa existência. A diferença principal entre as expressões “Penso, logo existo” e “Eu sou, eu existo” é que Descartes quis tirar a impressão de uma inferência lógica, que a primeira carregava, pois sua constatação nada mais é do que intuitiva e autoevidente, algo como um esclarecimento sobre o fato.

Descartes tem, então, a primeira certeza indubitável: que ele pensa e ele existe, enquanto coisa pensante. Ele chega a esta certeza indubitável, pois se ele duvida de tudo, inclusive da própria existência, ele deve existir. O ato de duvidar é uma forma de pensamento, o que faz com que ele exista toda vez que ele duvide. Desse modo, mesmo considerando a hipótese de um Deus enganador⁴, eu continuarei existindo, pois ele não poderia me enganar se eu não existisse, diria Descartes.

Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisso e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 92).

⁴Na dúvida da própria existência, Descartes supõe que Deus tenha nos enganado quanto à nossa existência, contudo, mesmo eu ele me engane não é menos verdadeiro que eu exista toda vez que eu pensar. No decorrer das *Meditações*, ele exclui a possibilidade da existência de um Deus enganador, pois Deus, sendo um ser perfeito, não pode ser enganador, porque ser enganador faria Dele imperfeito e, desse modo, Ele não seria Deus.

A primeira certeza cartesiana é como um ponto de Arquimedes, do qual todas as outras certezas emergiriam. A dúvida é o que leva a este “ponto arquimediano”. Deste modo, considerando a prova da existência da *res cogitans*, considera-se o sujeito pensante como polo irradiador das demais certezas. É necessário, portanto, um sujeito para haver o conhecimento.

Descartes, no entanto, não cultiva a dúvida apenas como forma de percorrer as certezas infundadas e constatar a relatividade daquilo que os homens têm admitido como verdade. A dúvida é um percurso com direção e objetivo, que consiste precisamente no ponto de chegada como ponto fixo, pois se o ponto de chegada da dúvida for um ponto fixo, ele será o ponto de partida do conhecimento (SILVA, 1993, p. 44).

Deste modo, o conhecimento para Descartes segue uma ordem. Isso nos indica, portanto, que a primeira certeza precede as demais certezas que aparecem nas obras cartesianas.

O pensamento, a dúvida e o engano são atributos do ‘eu’. O pensamento não pode ser separado do eu. Quando eu deixo de pensar, eu deixo de existir: “Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 95).

Pela palavra pensamento, entendo tudo quanto tem lugar em nós de que nós, por nós mesmos, somos imediatamente conscientes; por conseguinte, não apenas entender, querer, imaginar, mas também sentir, são aqui o mesmo que pensar (DESCARTES, *Princípios da filosofia*, 2007, p. 27).

Uma substância, portanto, é identificada por seus atributos, visto que não observamos diretamente a substância, mas suas qualidades ou atributos. Descartes considera, inicialmente, a alma mais fácil de conhecer do que o corpo, isto se dá pois, quando eu concebo um corpo é necessário que para tanto eu compreenda esta minha capacidade de conceber que depende principalmente da alma. Podemos duvidar que este corpo que concebemos exista, mas não podemos duvidar que concebemos. Segundo Sales “podemos nos enganar quanto ao que sentimos, mas o pensar que sentimos não deixa de ser um pensamento verdadeiro, pois sentir ou pensar são formas de consciência e de reflexão” (SALES, 2013, p. 131).

A partir disso, podemos entender que Descartes considera a existência de uma certa subjetividade, quando considera que o sentir é verdadeiro, mesmo que a impressão que nós tenhamos do objeto não corresponda verdadeiramente a ele, não podemos negar a existência desta impressão. De acordo com Landim “sentir não é ser afetado corporalmente, não é ver, nem tocar, se ver e tocar são interpretados como afecções corporais, mas é ter consciência de uma afecção”. (LANDIM, 1992, p. 50).

Ao duvidar que eu duvido ou ao pensar que eu penso, penso, necessariamente. Pois, duvidar é também pensar. Entretanto, ao pensar que amo, posso me enganar quanto às coisas que eu penso, ou seja, quanto ao conteúdo de meu pensamento, mas não posso me enganar sobre o fato de eu pensar e de pensar sobre algo. Pensar e pensar que se pensa formam uma identidade. Todavia, amar e pensar que se ama já não é a mesma coisa; estes dois atos remetem a dois diferentes níveis de consciência. O primeiro denota a sensibilidade, situa-se na “consciência sensível”, é puramente contingencial, não nos garantindo uma certeza. O segundo reflete a consciência que se debruça sobre si mesma, garantindo-nos uma certeza apodíctica (SALES, 2013, p. 133).

Na relação substância e atributo, Descartes apresenta o exemplo da cera. Este exemplo, demonstrado na segunda meditação, nos mostra, também, como não podemos confiar inteiramente nos sentidos. Os sentidos podem nos enganar, e devemos ser cautelosos com os conhecimentos oriundos daqueles que já nos enganaram uma vez.

Tomemos, por exemplo, este pedaço de cera que acaba de ser tirado da colmeia: ele não perdeu ainda a doçura do mel que continha, retém ainda algo do odor das flores de que foi recolhido; sua cor, sua figura, sua grandeza, são patentes; é duro, é frio, tocamos-lo e, se nele batermos, produzirá algum som. [...] Mas eis que, enquanto falo, é aproximado do fogo: o que nele restava de sabor exala-se, o odor se esvai, sua cor se modifica, sua figura se altera, sua grandeza aumenta, ele torna-se líquido, esquenta-se, mal o podemos tocar e, embora nele batamos, nenhuma som produzirá. A mesma cera permanece após essa modificação? Cumpre confessar que permanece: [...] O que é, pois, que se conhecia deste pedaço de cera com tanta distinção? Certamente não pode ser nada de tudo o que notei nela por intermédio dos sentidos, posto que todas as coisas que se apresentavam ao paladar, ao olfato, ou à visão, ou ao tato, ou à audição, encontram-se mudadas e, no entanto, a mesma cera permanece (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 96).

O que permanece inalterado é a sua extensão. A cera não deixa de ocupar lugar no espaço, independentemente das formas que exerça. Não é por meus sentidos que conheço a substância cera, conheço pela minha razão, pelo meu

espírito. Eu nada conheço se não compreender por meio do pensamento a essência da coisa.

RES EXTENSA – CORPO

Após provar a existência da substância pensante, *res cogitans*, por meio da primeira certeza: “Penso, logo existo” ou “Eu sou, eu existo”, e também a existência da substância infinita, que é Deus, Descartes busca provar, em sua obra *Meditações Metafísicas*, a existência dos corpos exteriores e deste corpo que se encontra unido à alma, ou seja, a *res extensa*. Como já visto anteriormente, Descartes prova que os sentidos nos enganam, pelo exemplo da cera, porém nos mostra que a substância que faz a cera ser uma cera permanece, essa substância seria a extensão, e todos os demais modos que a cera se apresenta são seus atributos. Por exemplo, a cera em forma sólida, ou a cera em forma líquida, fria ou quente, entre outros atributos⁵.

Coisas ‘extensas’, [...], são o assunto da física cartesiana. São definidas como o que quer que tenha dimensões espaciais e, portanto, possam ser quantificadas ou medidas em termos de tamanho, figura e movimento. O corpo (e todos os seus órgãos, incluindo o cérebro) é, nesse sentido, claramente ‘extenso’ (COTTINGHAM, 1999, p. 34).

Desse modo, conhecemos as substâncias por meio de seus atributos. O atributo do corpo é a extensão, por este ocupar lugar no espaço, possuir comprimento, largura e profundidade, enquanto o atributo da alma é o pensamento. O puramente intelectual é atribuído à alma, enquanto o material ao corpo e há, também, o que é atribuído a ambos como a “existência”.

São puramente intelectuais aquelas que são conhecidas pelo entendimento graças a uma luz inata e sem a ajuda de nenhuma imagem corporal [...] não podemos formar nenhuma ideia corporal que nos represente o que é o conhecimento, o que é a dúvida, o que é a ignorância, e assim como o que é a ação da vontade, que é lícito chamar de volição, e coisas semelhantes, [...] Puramente materiais são as coisas que sabemos só existir nos corpos, como a figura, a extensão, o movimento, [...] devemos chamar de comuns aquelas que são atribuídas ora aos objetos corporais, ora aos espíritos, sem distinção, como a existência, a unidade, a duração, e coisas semelhantes (DESCARTES, *Regras para a orientação do espírito*, 2007, p. 84).

⁵ Ou modos do seu atributo, que é a extensão.

Enquanto a intelecção se dirige a si, considerando ideias que tem em si, a imaginação se dirige ao corpo, formando-se pelos dados que recebeu dos sentidos, pois a imaginação não acontece sem uma materialização da ideia, por mais que não seja exatamente idêntico, possui traços reais do objeto.

A imaginação parece representar apenas o domínio do corpo extenso, visto que ela não consegue acompanhar o entendimento além de um certo limite. Essa dependência da imaginação me dá agora a probabilidade da existência de coisas materiais, o que seria uma explicação para a capacidade reprodutora da imaginação. Juntando-se à possibilidade, dada pela essência, essa probabilidade vem reforçar a crença na existência do mundo exterior (SILVA, 1993, p. 72-73).

Mesmo atribuindo as ideias da imaginação aos dados que recebeu dos sentidos, esse argumento ainda não é considerado como prova da existência das coisas corpóreas, externas a mim.

Quando consideramos que este tipo de pensamento, o imaginar, tem como base os dados dos sentidos, é necessário que eu sinta e que, para tanto, eu possua um corpo que seja uma ligação entre os objetos externos e o meu entendimento. Por meio do 'sentir', Descartes busca uma prova da existência das coisas corpóreas. É neste meu corpo que sinto prazer e sinto dor.

Primeiramente [...] senti que possuía a cabeça, mãos, pés e todos os outros membros de que é composto este corpo que considerava como parte de mim mesmo ou, talvez, como o todo. Demais, senti que esse corpo estava colocado entre muitos outros, dos quais era capaz de receber diversas comodidades e incomodidades e advertia essas comodidades por um certo sentimento de prazer ou de voluptuosidade e essas incomodidades por um sentimento de dor. E, além desse prazer e dessa dor, sentia também em mim a fome, a sede e outros semelhantes apetites, como também certas inclinações corporais para a alegria, a tristeza, a cólera e outras paixões semelhantes; e, no exterior, além da extensão, das figuras, dos movimentos dos corpos, notava neles a dureza o calor e todas as outras qualidades que se revelavam ao tato. Demais, aí notava a luz, cores, odores, sabores e sons, cuja variedade me fornecia meios de distinguir o céu, a terra, o mar e geralmente todos os outros corpos uns dos outros (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 131-132).

Há objetos que não correspondem à minha vontade de senti-los, assim como minha vontade não pode sentir objetos que não estão presentes aos órgãos dos sentidos.

Descartes aponta para o fato de os sentidos terem sido enganosos no exemplo de uma torre observada a certa distância: “Pois observei muitas vezes que torres, que de longe se me afiguravam redondas, de perto pareciam-me quadradas” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 133). Para solucionar este problema, é necessário termos cautela com os dados que recebemos por meio dos órgãos dos sentidos, e nos assegurarmos de que estamos em condições para fazer tais julgamentos. Portanto, não devemos julgar a forma do prédio estando longe dele, com barreiras que atrapalhem a visão. A consideração deste conselho é essencial para fazermos bom uso dos sentidos, não correndo o risco de sofrermos com enganos.

Notamos estarmos unidos a um corpo quando temos a sensação de prazer e dor, percebendo que essas sensações pertenciam nosso corpo e não a outro. Sensações estas que são entendidas pela alma, pois o sentir também é uma forma de pensar.

[...] sou o mesmo que sente, isto é, que recebe e conhece as coisas como que pelos órgãos dos sentidos, posto que, com efeito, vejo a luz, ouço o ruído, sinto o calor. Mas dir-me-ão que essas aparências são falsas e que eu durmo. Que assim seja; todavia, ao menos, é muito certo que me parece que vejo, que ouço e que me aqueço; e é propriamente aquilo que em mim se chama sentir e isto, tomado assim precisamente, nada é senão pensar (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 95).

Podemos, portanto, perceber que é preciso que a alma faça o trabalho de representação dessa sensação. Dessa forma, podemos dizer, também, que é provada a existência das coisas corpóreas, pois, se sentimos os objetos, de alguma maneira eles nos afetam fisicamente, e esta sensação faz com que nossa alma conceba uma ideia a respeito, provando, então, que existem coisas corpóreas.

De qualquer modo, Descartes não deixa de nos advertir que talvez as coisas corpóreas não sejam como nós as percebemos pelos sentidos, conforme explicitado nos exemplos já citados anteriormente.

Tomadas isoladamente, as ideias perceptuais são, por certo, confusas; elas não são nem verídicas nem informativas. Mesmo em suas formas confusas, elas precisam ser interpretadas pela mente, que usa suas ideias geométricas inatas (de tamanho, figura, localização) para formá-las e organizá-las em juízos (RORTY, 2009, p. 451).

Mesmo assim, das coisas que concebemos clara e distintamente, e pelo fato de Deus não ser enganador e ter nos dado a possibilidade de conhecermos, podemos considerar a existência das coisas corpóreas. Os equívocos em relação aos juízos levantados quanto às coisas corpóreas, dão-se pela má administração do poder da vontade e do entendimento, poderes estes dados a nós por Deus. Para evitar o erro, o poder da vontade deve estar nos limites do poder do entendimento, julgando apenas o que se conhece clara e distintamente.

RELAÇÃO CORPO E ALMA

Um dos principais pilares da filosofia de Descartes é a relação corpo e alma. Este tema já vinha sendo tratado pelo filósofo em obras, como nas *Meditações Metafísicas*. Em *Meditações*, Descartes estabelece que ele possui um corpo ao qual ele – enquanto alma – está ligado.

[...] nada há que esta natureza me ensine mais expressamente, nem mais sensivelmente do que o fato de que tenho um corpo que está mal disposto quando sinto dor, que tem necessidade de comer ou de beber, quando nutro os sentimentos de fome ou de sede etc. E, portanto, não devo, de modo algum duvidar que haja nisso alguma verdade (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 136).

Por concebermos, por meio da intelecção, o que é sentido por nosso corpo, notamos que corpo e alma estão ligados. As sensações e as paixões cristalizam a ideia de união substancial. Segundo Raul Landim, a “análise do sentir comprova a estreita ligação da alma com o corpo: as experiências da dor, da sede, da fome, do prazer etc. atentam e exprimem o fato da união” (LANDIM, 1992, p. 83). Essa relação se dá de tal forma que poderíamos afirmar ser uma ‘mistura’⁶ entre essas duas substâncias, corpo e alma, formando assim um único todo, um amálgama e não uma nova substância. Descartes utiliza, na obra *Meditações*, o exemplo do piloto em seu navio, para mostrar como se dá essa relação.

[...] 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. [...] como o

⁶A união corpo e alma se dá de uma forma, que se, por exemplo, alguém amputar uma perna, não está tirando uma parte da alma.

piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu navio; e quando meu corpo tem necessidade de beber ou comer, simplesmente perceberia isto mesmo, sem disso ser advertido por sentimentos confusos de fome e de sede. Pois, com efeito, todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor etc., nada são exceto maneiras confusas de pensar que provêm e dependem da união e como que da mistura entre o espírito e o corpo (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 136).

Desse modo, nós sentimos quando algo atinge nosso corpo devido a essa união corpo e alma. Não apenas podemos ‘ver’ que nosso corpo foi afetado, mas de fato sentimos. Por mais unidos que sejam corpo e alma, Descartes se ocupa de distingui-los, concebendo o corpo como uma substância divisível, composto de várias partes, a alma, pelo contrário, é indivisível: “Pois, com efeito, quando considero meu espírito, isto é, eu mesmo na medida em que sou apenas uma coisa que pensa, não posso aí distinguir partes algumas, mas concebo como uma coisa única e inteira” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 139). Outra distinção é o fato de concebermos as coisas claramente e distintamente pela alma, e, com obscuridade e confusão, pelos órgãos dos sentidos que pertencem ao corpo.

Um aspecto a ser analisado na filosofia cartesiana, diz respeito a como conciliar a afirmação da união substancial com a distinção entre corpo e alma. Poderíamos pensar que distinção implica necessariamente separação, pelo fato das substâncias não serem incompletas. Como entender que Descartes considera que o ser humano é concebido como um composto de alma e corpo, isto é, uma união entre as duas substâncias *res cogitans* e *res extensa*, que são completas em si, sendo então, distintas⁷? Como duas substâncias distintas e completas podem interagir? Pressupondo que Descartes queria se distanciar do caminho trilhado pelos seus antecessores, inaugurando o período moderno, ele então recusa a tese que considera a alma superior ao corpo; ou a tese segundo a qual corpo e alma são substâncias incompletas que formam uma única substância. Para Descartes, corpo e alma são duas substâncias completas e que se mostram unidas, não formando uma terceira substância, sendo apenas a união das substâncias corpo e alma.

Mas julguei que foram essas meditações, mais do que os pensamentos que requerem menos atenção, que a levaram a encontrar obscuridade na noção que temos da união deles, não me parecendo que o espírito humano seja capaz de conceber bem distintamente, e ao mesmo tempo, a distinção entre

⁷ Com características diferentes, e não no sentido de ‘separadas’.

o corpo e a alma e a sua união; isto por que é necessário, para tanto, concebê-los como uma única coisa, e conjuntamente concebê-los com duas, o que se contraria (DESCARTES, *Cartas*, 1979, p. 302).

O filósofo não considera corpo e alma separados, ele apenas acredita que a alma é mais fácil de conhecer do que o corpo, em um momento inicial, pois pelo fato de não conseguirmos imaginar a alma, atribuindo-lhe cor ou odor, não torna ela menos concebível, visto que a própria alma que faz a ação de conceber.

Para considerarmos, então, a união substancial, corpo e alma, devemos levar em conta sua distinção. Atentamo-nos para a prova da existência do eu pensante, onde o pensamento é o principal atributo desse 'eu'⁸, o que, segundo Rocha (2006), determina a natureza dele, e é a partir do atributo que conhecemos a substância citada. As substâncias têm seu atributo principal, que seria considerada a natureza da substância, como por exemplo, para substância corpórea, a sua natureza é a extensão, e para a substância pensante, a sua natureza é o pensamento, e todos os demais atributos que surgem a partir daí, são seus modos.

Para provar a existência do eu, enquanto *res cogitans*, Descartes não utiliza nenhum atributo que dependa da natureza corpórea. O atributo essencial desse eu é o pensamento, pois, se por ventura deixássemos de pensar, talvez deixaríamos de existir. Desse modo, tanto a substância extensa quanto a substância pensante têm atributos que não dependem uns dos atributos dos outros. A busca de Descartes, por um caminho diferente dos seus antecessores na filosofia, e na relação corpo e alma, mostra que ele não concebia corpo e alma como substâncias incompletas que se completariam para formar o ser humano. Para Descartes, é contraditório que as substâncias não sejam completas em si, isto é, que as substâncias sejam distintas e completas, de modo a não formarem uma nova substância constituída de duas substâncias incompletas.

De acordo com Descartes, a relação corpo e alma toma o lugar de principal pilar de sua filosofia. De acordo com Cottingham, em "suas respostas a Elizabeth"⁹ Descartes explora o paradoxo de que enquanto a razão filosófica nos ensina que mente e corpo são distintos, nossa experiência humana cotidiana mostra que são unidos" (COTTIGHAM, 1999, p. 21).

⁸Entendido como 'Alma' ou 'Mente'.

⁹Princesa Elizabeth da Boêmia, com quem Descartes trocava correspondências.

Os modos da união desempenham importantes funções na prova de algumas das teses cartesianas: eles contribuem para a demonstração da existência dos corpos, comprovam o fato da união, são signos da variedade geométrica dos corpos, indicam o que é útil ou o que é nocivo para a preservação do corpo humano (LANDIM, 1992, p. 83).

Percebe-se que nós, além de *res cogitans*, possuímos um corpo, sofrendo influências de estados corporais. Desse modo, os pensamentos podem, por vezes, apresentarem-se acompanhados de movimentos cerebrais tendo o entendimento como faculdade da alma, a fim de formar conceitos que são demonstrados por meio da linguagem¹⁰.

No fim, quando abordou a questão a partir do exterior, a partir de suas investigações do comportamento humano e animal, ele foi conduzido por uma visão unificatória e reducionista, que o levou a banir a alma progressivamente da ciência; quando aparece a alma é 'alinhavada' no fim da história, invocada para explicar os fenômenos do pensamento e da linguagem que, por razões empíricas pareciam a Descartes radicalmente resistentes à explicação mecanicista. Resta ainda a ser visto se essa resistência pode ou não ser superada pelos recursos mais sofisticados e empiricamente muito mais ricos da neurofisiologia moderna. Quanto ao próprio Descartes, ele foi sem dúvida capaz de tirar alguma satisfação do pensamento de que, em última instância, as demandas da fé, da razão demonstrativa e da investigação científica pareciam todas tender para a mesma direção – para a conclusão de que a alma do homem é inteira e verdadeiramente distinta de seu corpo (COTTINGHAM, 2009, p. 309-310).

Podemos entender que Descartes apenas distingue corpo e alma, estabelecendo que corpo e alma se encontram unidos no ser humano, como explicado no exemplo do piloto em seu navio, e a alma não identifica os 'danos' sofridos pelo corpo como externos a si. Descartes entende corpo e alma como substâncias distintas, que se encontram unidas e 'misturadas'.

É a estranheza de sensações psicofísicas como fome e dor, sua dissimilaridade inerente com as percepções, que nos mostra que não somos simplesmente mentes puras anexadas a corpos. Em lugar disso, este corpo em particular é meu de uma maneira peculiar, ainda que inegável e vividamente manifesta. Essa é, por assim dizer, a 'assinatura' característica de minha existência não apenas como "coisa pensante" conectada a um corpo mecânico, mas como um amálgama único de mente e corpo, um ser humano (COTTINGHAM, 1999, p. 44).

¹⁰ A linguagem como consequência do pensamento.

REFERÊNCIAS

- COTTINGHAM, John. **Dicionário Descartes**. Trad. Germiniano Cascais Franco. 2.ed. Portugal: Grandiva, 1987.
- COTTINGHAM, John. **Descartes: a filosofia da mente de Descartes**. Trad. Jesus de Paula Assis. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- COTTINGHAM, John. **Dualismo cartesiano: teologia, metafísica e ciência. Descartes**. Org. John Cottingham. Trad. André Oídes. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.
- DAMÁSIO, António R. **O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano**. Trad. Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DESCARTES, René. **As paixões da alma**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior.(Coleção Os Pensadores). 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Cartas**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Discurso do método**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior.(Coleção Os Pensadores) 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Meditações metafísicas**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior.(Coleção Os Pensadores) 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Objeções e respostas** Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior.(Coleção Os Pensadores) 2ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Oeuvres de Descartes**. éd. par Ch. Adam & Tannery, nouvelle présentation. Paris, Vrin/C.N.R.S., 1964-1974.
- DESCARTES, René. **O mundo ou tratado da luz**. Trad. César Augusto Battisti.Campinas: Unicamp, 2009.
- DESCARTES, René. **Princípios da filosofia**. Trad. Ana Cotrim e Heloísa da Graça Burati. 2ed. São Paulo: Rideel, 2007.
- DESCARTES, René. **Regras para a orientação do espírito**. Trad. Maria Almeida Prado Galvão. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- GREENBERG, Sean. **Descartes on the passions: function, representation, and motivation**. Noûs, 41, 4, p. 714-73. Irvine: Blackwell Publishing, 2007.
- GUENANCIA, Pierre. **Descartes**. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

HATFIELD, Gary. **The Passion of the Soul and Descartes's machine psychology**. Studies in history and philosophy. Philadelphia: Elsevier, 2007.

HATFIELD, Gary. **A fisiologia de Descartes e a relação desta com sua psicologia**. Descartes. Org. John Cottingham. Trad. André Oídes. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

LANDIN FILHO, Raul Ferreira. **Evidência e verdade no sistema cartesiano**. São Paulo: Loyola, 1992.

MARKIE, Peter. Descartes. **O Cogito e sua importância**. Org. John Cottingham. Trad. André Oídes. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

MARQUES, Jordino. **Descartes e sua concepção de homem**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

ROCHA, Ethel. **Observações sobre a Sexta Meditação de Descartes**. Dep. de Filosofia, UFRJ. Cad. Hist. Ci., Campinas, Série 3. v. 16, n. 1, p. 127-144, jan./jun., 2006.

RORTY, Amélie Oksenberg. **Descartes sobre o pensar com o corpo**. Descartes. Org. John Cottingham. Trad. André Oídes. Aparecida SP: Ideias & Letras, 2009.

SALES, Benes Alencar. Descartes: **das paixões à moral**. São Paulo: Edições Loyola; Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2013.

SKIRRY, Justin. **Compreender Descartes**. Trad. Marcus Penchel. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

SILVA, Franklin Leopoldo. **Descartes: a metafísica da modernidade**. São Paulo: Moderna, 1993.

TEIXEIRA, Lívio. **Ensaio sobre a moral de Descartes**. 2.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

Artigo recebido em: 09/03/2020

Artigo aprovado em: 04/06/2020

Artigo publicado em: 19/06/2020