

SUBSTÂNCIA, ATRIBUTO E MODO NA FILOSOFIA DE DESCARTES: UM PASSEIO PELAS SUAS DEFINIÇÕES, PROBLEMAS E AMBIGUIDADES

Giorgio Gonçalves Ferreira¹

Universidade do Estado da Bahia (UNEB)

 <https://orcid.org/0000-0003-2199-3745>

E-mail: giorgio.ferreira@gmail.com

RESUMO:

Neste artigo serão analisadas as noções de substância, atributo e modo na metafísica cartesiana e os problemas que giram em torno dessas noções, seja em suas definições seja nas relações que estabelecem entre si. Serão analisadas, inicialmente, as diversas definições que a noção de substância possui e os problemas oriundos dessas definições. Em seguida, o mesmo tratamento será dispensado às noções de atributo e modo. Feito isso, a análise focará nas relações estabelecidas por estas noções. Por fim, pretende-se evidenciar a confusão entre três níveis distintos do ser — formal, ontológico e numérico — existente no sistema cartesiano e que as tentativas de solucionar problemas que o próprio autor não conseguiu terminar por inserir no pensamento do autor consequências que ele jamais aceitou, ou por ocultar afirmações explicitamente formuladas.

PALAVRAS-CHAVE: Descartes; Substância; Atributo; Modo; Distinções; Metafísica.

SUBSTANCE, ATTRIBUTE AND MODE IN DESCARTES' PHILOSOPHY: A TOUR THROUGH ITS DEFINITIONS, PROBLEMS AND AMBIGUITIES

ABSTRACT:

In this article, the notions of substance, attribute and mode in Cartesian metaphysics and the problems that revolve around these notions will be analyzed, whether in their definitions or in the relationships they establish between them. Initially, the different definitions that the notion of substance has and the problems arising from these definitions will be analyzed. Next, the same treatment will be given to the notions of attribute and mode. Once this is done, the analysis will focus on the relationships established by these notions. Finally, it is intended to highlight the confusion between three distinct levels of being — formal, ontological and numerical — existing in the Cartesian system and that attempts to solve problems that the author himself was unable to end up inserting consequences into the author's thinking that he never accepted, or by hiding explicitly formulated statements.

KEYWORDS: Descartes; Substance; Attribute; Mode; Distinctions; Metaphysics.

¹ Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campina – SP, Brasil. Professor(a) da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Ipiáú – BA, Brasil.

1. A substância e suas diversas definições

Apesar das constantes referências às noções de substância extensa e substância pensante, Descartes não define claramente o que entende por substância.² É possível, conforme aponta Markie (Markie, 1994) encontrar, no decorrer da obra de Descartes, ao menos três definições diferentes da noção de substância. Em todas elas encontraremos problemas, todas se harmonizam com algumas passagens do texto, e entram em conflito com outras; para cada uma, as relações estabelecidas com as propriedades são diferentes. Além disso, estas mesmas propriedades e suas relações com a substância não são claramente definidas por Descartes. A questão parece indecidível e a delimitação de conceitos e sentidos diferenciados para cada uma das aplicações do termo “substância” na obra de Descartes parece não resolver o problema.

Conforme indica Markie (Markie, 1994), é possível apontar, ao menos, três definições diferentes da noção de substância que são explicitamente oferecidas por Descartes. Uma se encontra na Sinopse das *Meditações*, outra nas *Segundas Respostas*, e uma terceira nos artigos 51 e 52 da primeira parte dos *Princípios*.

Na Sinopse das *Meditações* Descartes nos diz:

[...] as premissas das quais é possível concluir a imortalidade da alma dependem da explicação de toda a Física: primeiramente, a fim de saber que, em geral, todas as substâncias, isto é, **todas as coisas que não podem existir sem serem criadas por Deus, são por sua natureza incorruptíveis e jamais podem cessar de ser, caso não sejam reduzidas a nada por este mesmo Deus que lhes queira negar seu concurso ordinário.** E, em seguida, a fim de que se note que o corpo, tomado em geral, é uma substância, razão pela qual também ele não perece de modo algum; mas que o corpo humano, na medida em que difere dos outros corpos, não é formado e composto senão de certa configuração de membros e outros acidentes semelhantes; e a alma humana, ao contrário não é assim composta de quaisquer acidentes, mas é uma pura substância. Pois, ainda que todos os seus acidentes se modifiquem, por exemplo, que ela conceba certas coisas, que ela queira outras, que ela sinta outras etc., é, no entanto, sempre a mesma alma; ao passo que o corpo humano não é mais o mesmo pelo simples fato de se encontrar mudada a figura de alguma de suas partes. Donde se segue que o corpo humano pode facilmente perecer, mas que o espírito ou a alma do homem (o que eu absolutamente não distingo) é imortal por sua natureza. (grifo meu) (Descartes, *Sinopse das Meditações*; AT VII 13-14).

Nesta definição a substância é definida como aquilo que vem a existir somente por criação e que não pode ser destruída senão por aniquilamento. Por detrás desta definição, está em jogo o fato de uma coisa ter ou não ter partes.³ Isto porque, uma vez que uma coisa não tem partes ela não pode ser destruída

² Há diversas correntes que pensam de forma diferenciada a noção de substância. Alquié afirma que a substância não é percebida completamente apenas pelo atributo, e requer uma “experiência ontológica”. (Alquié, 1982). Gueroult aponta um duplo sentido do termo substância, um ontológico e outro epistemológico (Gueroult, 1968, I, p. 54); além de oferecer conceitos variados da noção de substância, como a substância universal e a substância particular. (Gueroult, 1968, I, p. 105). Guenancia remete a noção de substância à noção de unidade, ou seja, a substância é a possibilidade de conceber uma coisa como uma — apesar da infinidade de modos que podemos lhe atribuir — o que lhe garante seu caráter substancial. Dessa maneira, a substância é a possibilidade de circunscrever numa unidade ideal “o conjunto de propriedades atuais ou possíveis que manifestam esta unidade melhor do que manifestariam em si mesmas.” (Guenancia, 1998, p. 70-115). Marion aponta para a extrema fragilidade do termo “substância”, indicando que por este termo Descartes entende simplesmente a noção comum “existência”; além de observar, em rodapé, que o termo é praticamente ausente das *Meditações*, aparecendo apenas na Terceira Meditação (também no *Discurso*, o termo só aparece duas vezes, sendo que em uma o uso não é técnico; válido notar também que Descartes quase sempre usa o termo *res*, ao invés de substância) (Marion, 1992). Segundo Marion, Descartes opera simplesmente com as naturezas simples, e o termo substância em nada acrescenta a estas noções. Neste sentido, não haveria metafísica propriamente dita em Descartes (Marion, 1999). Esse artigo optou por não se ater a nenhuma dessas correntes e tomou por base o texto de Peter Markie. Neste texto, o comentador se atém às três definições explícitas que o autor oferece (Sinopse das *Meditações*, *Segundas Respostas* e *Princípios*), e trabalha cada uma em separado, apontando seus pontos fortes e seus pontos fracos. Markie propõe uma linha ascendente entre as definições, a qual começaria pela definição das *Segundas Respostas*, de todas a mais fraca, até a definição da Sinopse, a que possui maior conteúdo metafísico. Markie, contudo, atentando ao fato de que nenhuma das três definições se harmoniza completamente com o sistema cartesiano, deixa em aberto qual das definições seria a mais adequada. (Markie, 1994, p. 63-87).

³ “[...] pelo fato de não concebermos qualquer corpo senão como divisível ao passo que o espírito ou a alma do homem não se pode conceber senão como indivisível: pois, com efeito, não podemos conceber a metade de alguma alma, como podemos fazer com o

por decomposição das partes e, conseqüentemente, só pode ser destruída por aniquilamento. Isto também vale para a criação, ou seja, uma coisa que não tem partes não pode ser criada por composição ou adição de coisas já existentes, só podendo vir à existência pela criação. Nesta definição pode ser encaixada somente a mente e a matéria em geral.⁴ A mente porque não pode ser dividida por sua própria natureza; e a matéria em geral porque não pode ser decomposta, uma vez que se um corpo particular fosse destruído, a quantidade de matéria no universo permaneceria a mesma e não seria alterada, tal quantidade, portanto, só poderia deixar de existir por aniquilamento.

A definição oferecida na Sinopse é, de todas, a mais completa. No entanto, o problema desta definição é que não pode ser aplicada a muitos argumentos de Descartes. Primeiro, porque exclui o corpo particular do conceito de substância, de modo que tal definição entra em desacordo com muitos argumentos, principalmente da física do autor. Segundo, porque não é intercambiável com o termo ‘res’, frequentemente utilizado pelo autor como substituto do termo substância.⁵ Terceiro, esta definição não é compatível com a noção comum de que onde quer que percebamos algum atributo, concluímos que uma substância também está presente.⁶ Isto porque, esta definição envolve ter ou não ter partes, e isto não pode ser inferido do simples fato de encontrarmos um atributo. Assim, mesmo que se comprove sendo verdadeira, ter ou não ter partes não se segue imediatamente do fato de percebermos um atributo, como pretende Descartes.⁷ Quarto, porque esta definição também não se aplica à união entre corpo e mente, na Sexta Meditação.

Uma segunda definição aparece no final das *Segundas Respostas*, ao dispor os argumentos das *Meditações* em ordem geométrica. Neste momento a substância é definida da seguinte maneira.

Toda coisa [res] em que reside imediatamente como em seu sujeito [subjectum], ou pela qual existe, algo que concebemos, isto é, qualquer propriedade, qualidade, ou atributo, de que temos em nós real ideia, chama-se substância. Pois não possuímos outra ideia da substância precisamente tomada, salvo que é uma coisa na qual existe formal, ou eminentemente, aquilo que concebemos, ou aquilo que está objetivamente em nossas ideias, porquanto a luz natural nos ensina que o nada não pode ter nenhum atributo real. (Descartes, *Segundas Respostas*; AT VII 161)

Ao definir a substância como uma coisa onde residem os atributos, Descartes não esclarece uma ambigüidade concernente ao que está sendo entendido por “coisa” ou “sujeito”, visto que podem ser interpretados como um substrato vazio de qualidades, ou como um objeto concreto, tal como a mente ou um pedaço de cera. O primeiro caso pode ser facilmente descartado pelos constantes ataques de Descartes a tal concepção da substância.⁸ Não havendo possibilidade de pensar a substância como um substrato

menor de todos os corpos; de sorte que suas naturezas não são somente reconhecidas como diversas, porém mesmo, de alguma maneira, como contrárias.” (Descartes, *Meditações*; AT VII 13)

Note-se também a observação de Descartes à Mesland, na qual o autor afirma que uma vez mudada ou retirada alguma parte do corpo, ele já não é mais numericamente o mesmo: “Quando falamos de um corpo em geral, nós entendemos uma determinada parte da matéria, uma parte da quantidade da qual o universo é composto. Neste sentido, se a menor parte desta quantidade foi removida, poderíamos *eo ipso* julgar que o corpo é menor, e não mais completo; se alguma partícula da matéria foi mudada, poderíamos ao mesmo tempo pensar que o corpo não é mais mesmo, numericamente não mais o mesmo.” (AT IV 166). Tradução minha.

⁴ Do fato de não haver vazio, segue-se que o universo pode ser considerado um contínuo, assim a quantidade de matéria do universo deve ser considerada como um todo, como sendo uma única substância extensa.

⁵ Como foi dito acima, por trás desta definição está o fato de um objeto não conter partes, e o termo ‘res’ também é utilizado para designar objetos compostos.

⁶ “Contudo, a substância não pode vir a ser reconhecida simplesmente por ser uma coisa existente, uma vez que isso por si só não nos afeta. Mas facilmente a reconhecemos a partir de qualquer um de seus atributos, mediante aquela noção comum segundo a qual o nada não tem quaisquer atributos, isto é, quaisquer propriedades ou qualidades. Com efeito, pelo fato de percebermos que algum atributo está presente, concluímos que alguma coisa existente, ou uma substância, à qual pode ser atribuído, também está necessariamente presente.” (Descartes, *Princípios*, I, art. 52; AT VIII 24-25).

⁷ Note-se que isto contraria a definição das *Segundas Respostas* — e o argumento que nela se apoia —, momento em que a substância é definida simplesmente como o sujeito onde reside os atributos (AT VII 161).

⁸ “Contudo, a substância não pode vir a ser conhecida simplesmente por ser uma coisa existente, uma vez que isso por si só não nos afeta”. (Descartes, *Princípios de Filosofia*, I, art. 52; AT VIII 25)

vazio, só resta a segunda opção, ou seja, a substância deverá ser pensada como a união de um conjunto de propriedades e, conseqüentemente, não podendo ser considerada como existindo independentemente delas. Note-se que a substância, aqui, não é definida como “aquilo que existe independentemente de toda outra coisa, exceto Deus”⁹, haja vista que não pode existir se lhe retiramos todas as qualidades; e, assim, é dependente também de suas qualidades.¹⁰ A definição da substância como uma coisa onde residem os atributos é melhor satisfeita pelos objetos concretos, tal como uma mente, ou um corpo particular, ou a união substancial.

Dentre as três, a definição oferecida nas *Segundas Respostas* é a mais fraca. Esta definição não diz nada a respeito da independência da substância, seja em relação ao seu poder causal (podendo existir por si mesma), seja em relação às partes. O único esclarecimento que esta definição nos oferece é a respeito da diferença entre a substância e a qualidade, exceto isso, nada mais é esclarecido. Ou seja, com relação ao ponto que deveria ser esclarecido por esta definição, isto é, ao sujeito onde residem as qualidades, Descartes nos diz somente que ele não é um puro nada.

Esta definição é compatível com o ser divisível e com o ser não divisível; com o ser imaterial e material; é compatível com um substrato vazio, com a conjunção de diversas qualidades e com um objeto concreto; é consistente com o simples e com o composto, com o que não tem partes e com o que tem partes; é consistente com o ser mortal e com o ser imortal, com o que perece naturalmente e com o que perece por aniquilamento. Podemos dizer, enfim, que esta definição é muito vaga e pode ser aplicada a quase tudo o que podemos conhecer.

Uma terceira definição aparece nos *Princípios*, I, art. 51-2:

Por ‘substância’ não podemos entender senão a coisa que existe de tal maneira que não precise de nenhuma outra coisa para ser ou existir. E, de certo, só há uma única substância que se pode entender como absolutamente independente de qualquer outra coisa, a saber, Deus. Todas as outras, porém, percebemos que não podem existir a não ser graças ao concurso de Deus. E, por isso, o nome ‘substância’ não convém a Deus e a elas univocamente, como se diz nas Escolas, isto é, não se pode entender qualquer significado desse nome que seja comum a Deus e às criaturas... {Mas porque entre as coisas criadas algumas são tais cuja natureza não pode existir sem outras coisas, enquanto algumas necessitam somente do concurso de Deus para sua existência. Fazemos esta distinção por chamar as últimas ‘substâncias’ e as primeiras ‘qualidade’ ou atributo destas substâncias.} (Descartes, *Princípios*, I, art. 51; AT VIII A 24-25)¹¹

Na seqüência, o autor escreve:

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. (Descartes, *Princípios*, I, art. 52; AT VIII A 24-25)

Aqui, excetuando-se o caso de Deus, a substância é entendida como uma coisa que não depende senão do concurso de Deus para existir. Nesta definição está em jogo o poder causal da coisa considerada, a sua capacidade de permanecer na existência sem depender de nenhuma outra coisa. Markie (Markie,

“Pois, como já disse alhures, não conhecemos nenhuma substância imediatamente por si mesma; mas, disto que percebemos algumas formas, ou atributos, que devem ser ligados a alguma coisa para existir, nós chamamos de *Substância* esta coisa à qual eles são ligados.” (AT IX-1 172-173).

“Que se, depois disso, nós queremos dissociar esta mesma substância de todos os seus atributos que nos fazem conhecê-la, nós destruiremos todo o conhecimento que temos a seu respeito, e desse modo poderemos, a bem da verdade, dizer alguma coisa da substância, mas tudo isso que disséssemos a seu respeito não consistiria senão em palavras, cuja significação não conceberemos clara e distintamente.” AT IX-1 172-173. Ver também: *Regras para a direção do espírito*, Regra XIV, AT X 438-452; *Princípios*, II, art. 9, AT IX-2 68; *Princípios*, II, art. 18, AT IX-2 72-73.

⁹ Esta é a definição que aparecerá nos *Princípios*, e que, além de ser a mais recorrente no sistema cartesiano, é também a mais recorrente entre seus comentadores.

¹⁰ A posição contrária, que defenderia que a substância pode existir sem as suas qualidades, recairia na concepção da substância como um substrato vazio, a qual pode ser contrariada pelas próprias críticas do autor.

¹¹ A seção entre parênteses é adicionada na edição francesa (AT IX-2 47).

1994, p. 68-69) identificará neste conceito, além da independência causal, também o requerimento a um sujeito independente de todas as coisas, excetuando-se Deus. Para tanto, o comentador se apoiará na passagem acrescentada pela versão francesa, e em uma carta à Hyperaspistes, na qual Descartes parece se servir da mesma definição de substância de que ora se trata.¹² Tanto na carta quanto na passagem acrescentada à versão francesa dos *Princípios*, Descartes sugere que a distinção entre a substância e suas qualidades ocorre pelo fato da primeira ter seu próprio sujeito e as segundas não possuem um sujeito próprio e, por isso, dependem da existência de outras coisas para poderem existir, isto é, devem existir em alguma outra coisa já existente. Por fim, ao implicar um sujeito próprio, esta definição implica também a independência em relação aos modos.

A definição oferecida nos *Princípios* contém mais conteúdo metafísico que a definição das *Segundas Respostas*. Esta definição, ao menos, diz algo a respeito do poder causal da substância, de sua independência relativa a todas as outras coisas criadas, e deixa nas entrelinhas que essa independência implica também a independência de sujeito. Contudo, este conteúdo metafísico presente nesta definição ainda é insuficiente, uma vez que o concurso divino, pela sua onipotência, é suficiente para manter qualquer coisa na existência. Além disso, esta definição não é suficiente para distinguir o que é substância do que é propriedade, posto que, se a substância não é um substrato vazio, ela existe necessariamente ligada a algum atributo, criando-se uma relação de dependência mútua — distinção de razão — entre um e outro, de modo que, Deus, ao criar a substância cria também o atributo. Assim, ambos dependem, mutuamente, somente do concurso divino. Isto que coloca os dois, substância e atributo, sob uma mesma definição (Cf. Leibniz, *s/d*, 389-90; G, IV 364).¹³

Assim como a precedente, esta definição de substância é satisfeita por objetos concretos, tal como os corpos particulares, a mente particular, ou a união substancial entre mente e corpo. Neste sentido, pode-se dizer que a definição das *Segundas Respostas* e a definição dos *Princípios* são coextensivas. No entanto, apesar de serem satisfeitas pelos mesmos objetos, as definições possuem implicações distintas com respeito a alguns argumentos.

Nos *Princípios*, I, art. 52, logo após definir a substância como “coisas que precisam tão somente do concurso de Deus para existir”, Descartes enunciará, como uma noção comum, que pelo fato de percebermos que alguma coisa está presente, pode-se inferir que uma substância também está presente.

Contudo, a substância não pode vir a ser reconhecida simplesmente por ser uma coisa existente, uma vez que isso por si só não nos afeta. Mas facilmente a reconhecemos a partir de qualquer um de seus atributos, mediante aquela noção comum segundo a qual o nada não tem quaisquer atributos, isto é, quaisquer propriedades ou qualidades. Com efeito, pelo fato de percebermos que algum atributo está presente, concluímos que alguma coisa existente, ou uma substância, à qual pode ser atribuído, também está necessariamente presente. (Descartes, *Princípios*, I, art. 52; AT VIII A 25)

Embora esta afirmação possa ser considerada verdadeira, ela não é autoevidente para o conceito de substância enunciado no artigo 51. Como foi indicado o conceito de substância presente nos *Princípios*, I, art. 51, envolve independência causal, ou seja, envolve mais do que a posse de qualidades percebidas. A autoevidência deste princípio é condizente com a noção de substância apresentada nas *Segundas Respostas*, mas não com a noção apresentada nos *Princípios*. O princípio de que é mais fácil criar uma substância do que seus acidentes, por sua vez, é mais coerente com a definição apresentada nos *Princípios* do que com a definição das *Segundas Respostas*. Nos *Princípios* a substância é definida em termos de independência das outras coisas, e portanto, também de seus acidentes. Assim, pode-se criar a substância sem criar alguns de seus acidentes, mas não o inverso. Nas *Segundas Respostas*, a substância é definida como o sujeito onde residem as qualidades, mas Descartes não afirma nada a respeito da independência do sujeito em relação

¹² “Não há dúvida que Deus, retirando seu concurso, todas as coisas que por ele criadas, não seriam nada; porque todas as coisas não eram nada até que Deus as tivesse criado e providenciado seu concurso. Isto não significa que eles poderiam não ser chamados de substância, porque quando chamamos uma substância criada, por si mesma subsistente, nós não a lançamos fora a concorrência divina que ela necessita para subsistir. Significa somente que é uma coisa de uma espécie que existe sem nenhuma outra criatura; e isto é algo que não poderia ser dito dos modos das coisas, como forma e número.” (AT III 429). Tradução minha.

¹³ Note-se que é exatamente essa a crítica de Leibniz a tal definição de substância.

às suas qualidades, de modo que, somente pela definição, não é possível inferir que é mais fácil criar a substância do que suas qualidades.

2. A distinção de razão e os atributos

Nos *Princípios*, I, art. 53, Descartes nos diz do atributo:

E, certamente, é a partir de um atributo, não importa qual, quem a substância é conhecida, mas é uma só, no entanto, a propriedade principal de cada substância, a qual constitui a natureza e a essência a mesma e à qual todas as outras são referidas. A saber, a extensão em comprimento, largura e profundidade constitui a natureza da substância corpórea, e o pensamento constitui a natureza da substância pensante. Pois tudo o mais que pode ser atribuído ao corpo pressupõe a extensão e é apenas um certo modo da coisa extensa; assim como todas as coisas que encontramos na mente são apenas diversos modos de pensar. Assim, por exemplo, não se pode entender a figura a não ser numa coisa extensa, nem o movimento a não ser no espaço extenso; nem a imaginação, ou o sentido, ou a vontade, a não ser na coisa pensante. Mas ao contrário, pode-se entender a extensão sem a figura ou o movimento e o pensamento sem a imaginação ou o sentido e assim por diante, como fica manifesto para quem quer que atente [para isso]. (Descartes, *Princípios*, I, art. 53; AT VIII A 25).¹⁴

De maneira geral, pode ser denominado atributo, toda e qualquer propriedade que possa ser atribuída à substância. No entanto, o que define os atributos em seu sentido específico é o fato de não acarretarem alguma alteração na substância. Descartes chega a afirmar que os atributos são a mesma coisa que os modos,¹⁵ com a diferença de que os modos implicam alguma alteração na substância, não ocorrendo o mesmo com os atributos. O atributo é, então, uma propriedade considerada em si mesma, na medida em que é uma percepção do intelecto e não implicando em alguma modificação na substância. Por exemplo, a figura é uma afecção da extensão, e por isso um modo, enquanto a extensão, quando considerada de maneira mais geral e distinta das afecções, é um atributo; além disso, tanto a figura quanto o movimento, pressupõem a extensão, enquanto esta última não requer nenhuma figura particular, ou movimento, para ser concebida.¹⁶

Em carta a Burman Descartes afirma que, “uma vez que a mente é uma coisa que pensa, ela o é ao adicionarmos o pensamento à substância pensante” (AT V 156). Mas o que é esta substância pensante antes de lhe ser adicionada o atributo pensamento? Ora, mas se o pensamento é adicionado à substância pensante, ele não lhe acrescenta nada, posto que a substância já é pensante. Se, por outro lado, consideramos a substância em si mesma e sem ser qualificada, cairíamos na noção de um substrato vazio, o que é inadmissível para Descartes. Descartes não consegue explicar em que a substância poderia diferir do atributo. A única diferença possível seria o fato da substância implicar um sujeito onde reside o atributo. Note-se, contudo, que o autor inclui na noção de substância mais conteúdo do que o de um simples sujeito vazio.

Nos *Princípios*, II, art. 9, Descartes oferecerá uma crítica àqueles que tentam estabelecer uma distinção entre a extensão e a substância extensa:

¹⁴ Convém notar que não estão inclusas, aqui, a existência e a duração, uma vez que elas, por si só, não são percebidas pelo intelecto.

¹⁵ “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. E por isso digo que, em Deus há apenas atributos, e não propriamente modos ou qualidades, porque não se deve entender nele nenhuma alteração. Assim também o que nunca se acha de modo diverso nas coisas criadas, como a existência e a duração na coisa que existe e dura, deve ser dito, não qualidade ou modo, mas atributo.” (Descartes, *Princípios*, art. 56; AT VIII A 26)

¹⁶ Além do pensamento ou da extensão — que constituem o atributo principal das substâncias pensante e extensa — encontramos também os atributos da existência em geral: o ser, a duração, a existência, o número e a ordem. Dentre as propriedades que podem ser propriamente chamadas de atributo, somente o pensamento e a extensão são percebidas pelo intelecto, e por isso são chamados pelo autor de atributo principal, constituindo a natureza e a essência da substância que qualificam.

Se alguns se explicam diferentemente sobre este assunto [de que, ao ser distinguida da sua quantidade, a substância corpórea é concebida de maneira confusa como algo incorporeal], não penso, entretanto, que eles concebem diferentemente do que digo. Pois, quando distinguem a substância da extensão e da grandeza, ou não entendem nada pela palavra ‘substância’, ou formam em seu espírito somente uma ideia confusa da substância imaterial, que atribuem falsamente à substância material, e deixam à extensão a verdadeira ideia desta substância material, que nomeiam acidente, tão impropriamente que é fácil de perceber que suas palavras não têm nenhuma relação com seus pensamentos. (Descartes, *Princípios*, II, art. 9; AT IX-2 68). Tradução minha.

Descartes afirma que a distinção entre a substância e seu atributo principal é somente uma distinção de razão, e que, neste sentido, não podemos sequer conceber um em separado do outro, isto é, não podemos conceber a substância em separado do atributo. Indaga-se: o que significa dizer que há uma distinção de razão entre a substância extensa e a extensão, se não podemos sequer abstrair (cf. AT VIII A 25; Murdoch, 1993; e Ferreira, 2018).¹⁷ um do outro sem cair numa concepção errônea da substância? Afirmar que há uma distinção de razão racionada (*rationis ratiocinatae*) entre uma coisa e outra significa afirmar que há uma diferença entre essas duas coisas (cf. Ferreira, 2018).¹⁸ No entanto — e aqui se insere o questionamento — Descartes tanto admite que há dificuldade em abstrair uma coisa da outra, como também não nos diz em quê consiste esta diferença.

Ao tentar distinguir o que é o atributo extensão, do que é a substância extensa, cair-se-ia no vazio, posto que: (i) se a extensão difere da substância extensa na medida em que difere de uma figura determinada, então por “coisa” está sendo entendido uma figura, e neste sentido a distinção ocorre entre as ideias de atributo e modo, e não entre substância e atributo, como pretende Descartes; (ii) se por “coisa extensa” se entende a extensão em separado do objeto concreto, então não se entende nada pelo termo “coisa”¹⁹; (iii) se por “coisa” se entende a substância, independentemente dos modos, seria necessário conceber uma coisa extensa e sem figura, o que é absurdo. É possível tentar ainda de outra maneira: por substância se entende o sujeito onde reside a extensão. Então, (i) o que há é substância concebida como um sujeito vazio de propriedades, o que é criticado pelo próprio Descartes;²⁰ (ii) o sujeito vazio poderia receber como atributo tanto a extensão quanto o pensamento, e assim não haveria duas substâncias, mas apenas uma; (iii) isso também implicaria na crítica citada acima.

Uma possível diferença seria o fato da substância implicar a existência, enquanto o atributo não. Todavia, é de se notar que, uma vez que a substância extensa ou pensante são substâncias criadas, a existência é concebida como um atributo concedido por Deus. No sistema cartesiano, a única substância que implica existência é Deus, as outras são concebidas com o estatuto de simplesmente possíveis (AT IX-I 175).²¹ A diferença entre o atributo principal e a existência é somente uma diferença entre dois atributos de uma mesma substância, e não pode ser utilizada como uma possível diferença entre o atributo e a substância.

Outras tentativas de solucionar o problema seriam (i) interpretar a substância e o atributo como dois nomes distintos de uma mesma coisa, ou, (ii) interpretar o atributo como uma percepção da substância presente no intelecto, de modo que a substância seja a coisa extensa existente fora do intelecto e o atributo

¹⁷ Aqui, deve-se ressaltar que não se trata de pôr um à parte do outro, mas se trata de não ser possível sequer *abstrair* um do outro. “E não deixa de haver dificuldade em **abstrair** [*in abstrahenda*] a noção de substância das noções do pensamento ou da extensão, visto que essas são diversas daquelas tão somente pela razão” (Descartes, *Princípios*, I, art. 63; AT VIII A 25). (grifo meu). Sobre a diferença entre exclusão e abstração, cf. Murdoch, 1993 e Ferreira, 2018.

¹⁸ As distinções de razão racionada (*rationis ratiocinatae*) e de razão racionante (*rationis ratiocinantis*), são analisadas em Ferreira, 2018.

¹⁹ Crítica semelhante é feita por Leibniz no cap. 23 do Livro III dos *Novos Ensaios* (G., V, 202-203).

²⁰ Cf. Nota 7.

²¹ Embora a afirmação de substâncias possíveis pareça absurda, a afirmação da existência como um atributo concedido por Deus e a não diferenciação entre a substância e o atributo principal conduz Descartes a tal afirmação (cf. AT VIII A 28-29; AT IX-I 175). Note-se aqui o paradoxo da fórmula enunciada por Descartes, “uma coisa que *pode* existir por si mesma” (AT IX-I 175). Ou seja, para que uma coisa exista por si, é necessário que sua essência contenha a existência, caso contrário ela não existe por si; desse modo, se sua essência contém a existência, ela existe necessariamente, se não contém, ela não existe por si mesma; assim, uma coisa que pode existir por si, mas cuja existência não decorre da própria natureza, é uma coisa cuja essência contém a existência, e, ao mesmo tempo, uma coisa cuja essência não contém a existência.

seja a extensão concebida enquanto ideia. A primeira solução pode ser contrariada pelo simples fato de que as definições são distintas, assim não podem ser a mesma coisa. A segunda solução contraria a definição de atributo enquanto propriedade da coisa, posto que, sendo entendida como ideia, teria que existir no intelecto, e não na coisa.

Duas outras afirmações de Descartes dificultam ainda mais o problema. A primeira é ainda em sua correspondência com Burman. Neste momento, Descartes é interrogado acerca do seu argumento de que é mais fácil criar os atributos do que a substância. O questionamento de Burman se coloca porque, uma vez que a distinção entre a substância e o atributo é uma distinção de razão, criar a substância é o mesmo que criar os atributos. A resposta de Descartes é que, se os atributos são considerados conjuntamente, então criar a substância é o mesmo que criar os atributos; mas, se considerados individualmente e um de cada vez, é mais fácil criar os atributos do que a substância (AT V 154-5).²² Neste momento, a substância é considerada como um conjunto de atributos, e não pode ser definida como um substrato independente destes; assim, são os atributos que implicariam o próprio substrato. Tal implicação, curiosamente, é confirmada pelo autor nas *Notae in programma* (1647). Neste texto o autor afirma que o atributo principal é um substrato pelo qual os modos existem²³, ou seja: o atributo é também um substrato.

Se a substância não pode sequer ser concebida sem os atributos, e os atributos são um substrato: qual a diferença entre substância e atributo? Ao que parece, a distinção que melhor se aplica à relação entre substância e atributo é uma distinção de razão racionante (*distinctio rationis ratiocinantis*) e não uma distinção de razão racionada (*distinctio rationis ratiocinatae*), como pretende Descartes. A diferença crucial entre os dois tipos de distinção de razão é exatamente que a distinção de razão racionante não precisa de nenhuma diferença percebida pelo intelecto, como quando se diz que “Pedro é Pedro” e se distingue entre “Pedro” enquanto sujeito de “Pedro” enquanto predicado; por sua vez, a distinção de razão racionada estabelece uma requer uma diferença percebida pelo intelecto, como quando se diz quem, em Deus, a justiça não difere da misericórdia, posto que ele não seria justo se não fosse misericordioso, e sua misericórdia não o poderia ser se não fosse justa (cf. Ferreira, 2018, p. 228-233). Certamente, o autor oferece definições diferentes para a substância e o atributo. A substância é aquilo que existe independentemente de todas as outras coisas, exceto Deus; o atributo é somente uma propriedade da substância. No entanto, o funcionamento destes conceitos na metafísica cartesiana não os permite distinguir. Quando tenta oferecer uma distinção perceptível entre a substância e seu atributo principal Descartes não faz senão confundir as noções de substância e modo, posto que a diferença ocorre entre a extensão e as diversas figuras possíveis de serem atualizadas.²⁴

Além da confusão entre o atributo principal e a substância, temos também uma outra: a confusão entre os atributos e os modos. Nos *Princípios* I, 55, 57 e 58, Descartes afirma que os atributos — mesmo os da extensão — podem ser considerados como modos do pensamento, contanto que não lhes acrescentemos qualquer conceito de substância. O fundamento para esta afirmação de Descartes parece ser que os atributos podem ser considerados como ideias — modos do pensamento — pelas quais concebemos a substância. Novamente levanta-se uma questão: se os atributos são modos do pensamento, então eles não podem ser propriedades das coisas. Se os atributos existem no pensamento e os modos existem pelo atributo, então os modos também existem no pensamento; e se os modos existem no pensamento, teríamos que admitir o movimento corporal como existindo no pensamento, isto é, em uma substância inextensa, o que é inadmissível para Descartes.

²² “É verdade que os atributos são o mesmo que a substância, mas isto quando eles são tomados conjuntamente, não quando são tomados individualmente, um por um. Desse modo, é um ato maior produzir uma substância do que seus atributos, se por produzir todos os atributos você quer dizer produzi-los individualmente, um depois do outro” (AT V 154-5). Tradução minha.

²³ “A extensão mesma, que é o sujeito destes modos [*modorum illorum subjectum*], em si considerada, não é um modo da substância corpórea, mas um atributo que constitui sua essência natural [...]. Mas o pensamento em si mesmo, como princípio interno a partir do qual os modos se originam e no qual eles se apresentam, não é concebido como um modo, mas um atributo que constitui a natureza da substância.” (AT VIII B 348-349). Tradução minha.

²⁴ Gueroult (Gueroult, 1968, I, p. 53) se utilizará da separação entre substância com sentido ontológico e substância com sentido epistemológico, pode-se, contudo, retornar a pergunta: se a substância entendida no sentido epistemológico não é o mesmo que o atributo, o quê, então, na substância dita epistemológica, a difere de seu atributo principal?

3. A distinção de modo e os modos

Como já foi afirmado acima, entende-se por modos a mesma coisa que se entende por atributos, a única diferença entre estes dois conceitos é o fato dos modos acarretarem uma modificação na substância à qual estão ligados. Convém ressaltar, todavia, que esta modificação não acrescenta algo à substância. A relação dos modos com a substância não é equivalente à relação entre a substância e os acidentes (cf. Garber, 1992, p. 70).²⁵ Um acidente acrescenta uma propriedade contingente à substância e tal propriedade não pode ser deduzida da essência da substância. Os modos, por sua vez, estão potencialmente contidos na substância, e o aparecimento de um em detrimento de outro significa somente uma determinação da maneira pela qual a substância atualiza modificações que lhe são próprias (cf. Garber 1992, p. 69-70). Assim, a figura difere da substância extensa somente na medida em que esta última não pode ser restringida a qualquer figura em particular, ocorrendo o mesmo com um determinado pensamento e a substância pensante. Diferentemente dos acidentes, os modos podem — e devem — ser deduzidos a partir da essência da substância e se ligam a ela por um elo necessário.

Ademais, a distinção de modo distingue entre indivíduos que podem existir em separado, mas que não são nem duas substâncias e nem duas qualidades. São atualizações numericamente distintas, mas qualitativamente idênticas;²⁶ são atualizações potencialmente contidas na substância. Eis porque os modos têm que remeter a um atributo pelo qual existem e eis porque os modos não acrescentam nenhuma propriedade à substância.

4. Substância, atributo e modo: suas relações

As noções de substância, atributo e modo, não podem ser pensadas e nem articuladas entre si sem uma correspondente teorização das distinções, de tal sorte que problemas existentes na articulação entre as distinções correspondem a problemas nas relações entre os referidos conceitos. Neste tópico serão tratados problemas da metafísica cartesiana que estão diretamente ligados à teoria das distinções, como: (i) a confusão entre substância e atributo, (ii) a admissão de substâncias do mesmo atributo, (iii) o estatuto ambíguo do atributo principal e a essência dos modos.

4.1. A distinção real: o formal e o ontológico

O primeiro problema a ser abordado concerne ao estatuto da distinção real. No sistema cartesiano, a distinção real implica duas substâncias realmente distinguidas, sejam elas de atributos diferentes sejam elas do mesmo atributo. Trataremos primeiramente da distinção entre substâncias de atributos diferentes. Nesta análise pretende-se lançar luz sobre a duplicidade da distinção real: a distinção real ocorre no âmbito formal ou no âmbito ontológico? Certamente, Descartes afirma que não se trata somente de dois atributos realmente distintos, mas também de duas substâncias realmente distintas. Porém os argumentos do autor para sustentar o dualismo não são conciliáveis com suas definições de substância e atributo, e para que houvesse duas substâncias realmente distintas seria necessária uma prova ontológica desta separação. Não é isso o que ocorre nas obras de Descartes, a distinção real ocorre sempre entre os atributos e dos atributos é transferida para a substância. Por isso o autor consegue oferecer uma definição de substância separada de uma definição de atributo, mas quando se trata das substâncias qualificadas e já distinguidas o autor não mais consegue diferir a substância do atributo. A distinção real, por seu caráter de representação, nos garante somente uma distinção no âmbito formal (nos atributos) daquilo que é percebido, e nunca uma distinção na coisa mesma. Desse modo, a distinção real implica em dois atributos realmente distintos, mas

²⁵ Garber aponta que a substituição do acidente pelo modo, bem como a substituição da relação essência-acidente pela relação atributo-modo constitui um afastamento de Descartes em relação aos escritores escolásticos.

²⁶ “O pensamento e a extensão também podem ser tomados como modos de uma substância (a saber, na medida em que uma e a mesma mente pode ter vários pensamentos diversos), e um e o mesmo corpo, conservando a sua mesma quantidade pode se estender em vários modos diversos (a saber, agora mais segundo o comprimento e menos segundo a largura ou a profundidade e, pouco depois, ao contrário, mais segundo a largura e menos segundo o comprimento).” (Descartes, *Princípios*, I, art. 64; AT VIII A 31).

por si mesma não implica uma divisão substancial. Isto que nos é revelado pela análise da *Terceira e Sexta Meditação*.

Nas Terceiras Meditações, Descartes procede a análise para a descoberta de algo externo ao *cogito*, análise esta que se inicia no § 13 (AT VII 40), e se conclui com o estabelecimento da existência de Deus, no § 22 (AT VII 45). Neste ínterim, o autor analisa também a ideia das coisas corporais, chegando mesmo a enunciar a noção de substância extensa e, mesmo, a utilizar-se de uma passagem muito semelhante àquela que viria a se constituir na distinção real, nas Sextas Meditações.

Quanto às ideias claras e distintas que tenho das coisas corpóreas, há algumas dentre elas que, parece, pude tirar da ideia que tenho de mim mesmo, como a que tenho da substância, da duração, do número e de outras coisas semelhantes. Pois, quando penso que a pedra é uma substância, ou uma coisa, que é por si capaz de existir, e em seguida que sou uma substância, embora eu conceba de fato que sou uma coisa pensante e não extensa, e que a pedra é uma coisa extensa e não pensante, e que, assim, entre essas duas concepções há uma notável diferença, elas parecem, todavia, concordar na medida em que representam substâncias. Da mesma maneira, quando penso que sou agora e me lembro de ter sido outrora e concebo mui diversos pensamentos, cujo número conheço, então adquiero em mim as ideias da duração e do número que, em seguida, posso transferir a todas as outras que quiser. (Descartes, *Meditações*; AT VII 44-45)

E, em seguida:

Quanto às outras qualidades de cujas ideias são compostas as coisas corporais, a saber, a extensão, a figura, a situação e o movimento de lugar, é verdade que elas não estão formalmente em mim, porque sou apenas uma coisa que pensa; mas, já que são somente certos modos da substância, e como que as vestes sob as quais a substância corporal nos aparece, e que sou, eu mesmo, uma substância, parece que elas podem estar contidas em mim eminentemente. (Descartes, *Meditações*; AT VII 44-45)

Nestes dois parágrafos, percebe-se Descartes enunciar tanto a substância extensa quanto o dualismo — note-se que o autor tanto inicia afirmando sobre as ideias “claras e distintas” das coisas corpóreas, quanto afirma mais adiante, sobre o dualismo, que esta é uma concepção de fato. Somente no parágrafo seguinte se pode notar o elemento que impede o autor de estabelecer, desde já, a distinção real das substâncias, qual seja: a possibilidade da substancialidade atribuída à extensão estar contida, de modo eminente, no próprio *cogito*.

Todavia, nas Sextas Meditações, esta possibilidade é excluída pela via da onipotência divina. Deve-se ressaltar que não se trata somente das percepções claras e distintas, pois, se assim o fosse, o dualismo já poderia ser estabelecido nas Terceiras Meditações. O atributo divino que está em jogo aqui, nas Sextas Meditações, é a sua onipotência. Sobre este assunto, são elucidativas as palavras do autor no final do § 7 (AT VII 77) e no § 9 (AT VII 78) das Sextas Meditações.

E, embora as ideias que recebo pelos sentidos não dependam de minha vontade, não pensava que se devesse, por isso, concluir que procediam de coisas diferentes de mim, posto que talvez possa haver em mim alguma faculdade (apesar de até agora permanecido desconhecida para mim) que seja a causa dessas ideias e que as produza. (Descartes, *Meditações*; AT VII 77)

E, no início do § 9, onde, em seguida, será estabelecida a distinção real:

E, primeiramente, porque sei que todas as coisas que concebo clara e distintamente podem ser produzidas por Deus tais como as concebo, basta que se possa conceber clara e distintamente uma coisa sem a outra para estar certo de que uma é distinta da ou diferente da outra, já que podem ser postas separadamente, ao menos pela onipotência de Deus; e não importa por que potência se faça essa separação, para que seja obrigado a julgá-las diferentes. (Descartes, *Meditações*; AT VII 77)

Não se trata, pois, somente da percepção clara e distinta da extensão — o que já foi feito —, mas, além disso, da constituição de substâncias realmente distintas. Assim, o elemento que impede o estabelecimento do dualismo nas Terceiras Meditações não é a sua percepção confusa, mas a indeterminação quanto à constituição da substancialidade da extensão, isto é, a indeterminação quanto àquilo que a produz, uma vez que esta substancialidade poderia estar contida de modo eminente no *cogito*; e, se assim o fosse, não haveria uma distinção real das substâncias.²⁷ Ou seja, a distinção real por si mesma não implicou uma distinção entre duas substâncias, mas somente uma distinção entre dois atributos que poderiam pertencer a uma mesma substância. As duas substâncias só puderam ser realmente distinguidas pela onipotência de Deus. Nesta medida, a substância é somente uma duplicação do atributo e em nada lhe pode diferir.²⁸ Assim, chega-se à surpreendente confusão entre substância e atributo. O que difere a substância pensante do seu atributo, o pensamento? O que difere a substância extensa da extensão?

Apesar de Descartes pretender que a distinção real, associada ao procedimento de exclusão, possa fundamentar a afirmação de duas substâncias realmente distintas tal não ocorre a não ser que se faça da substância uma duplicação do atributo (AT IV 120; Murdoch, 1993; Ferreira, 2018).²⁹ Em nenhum momento as definições de substância do autor distinguem entre substância pensante e substância extensa. Descartes oferece sempre um única definição de substância cuja separação entre pensante e extensa será obtida pela adição do atributo principal.³⁰ A distinção real no âmbito ontológico é configura-se apenas como uma duplicação do atributo principal,³¹ ou, o que dá no mesmo, a inserção de uma *distinctio rationis ratiocinantis* (Ferreira, 2018, 227-234) entre a substância e o atributo principal. Ao estabelecer o dualismo pela via da onipotência divina, Descartes não faz senão igualar a substância ao seu atributo principal, e assim confundir o que deveria pertencer ao âmbito ontológico — a substância — com aquilo que deveria pertencer ao âmbito formal — o atributo. Não é de se admirar que após estabelecer a existência de duas substâncias realmente distintas, Descartes não mais consiga distinguir o que é substância do que é atributo. Se as substâncias distinguidas já são qualificadas (pensante ou extensa), o que mais o atributo estaria lhe atribuindo? Se, por outro lado, afirmamos que a substância é um sujeito vazio e que só passa a ser qualificado após a adição do atributo, então temos uma única substância que pode ser qualificada de duas maneiras realmente distintas; desse modo, a distinção real entre pensamento e extensão seria válida apenas no âmbito formal, e não no âmbito ontológico.

Não somente a obtenção de duas substâncias realmente distintas ocorre pela duplicação do atributo, como também o autor admite que, no homem, estas duas substâncias compõem um único todo, e isso conduz a uma contradição entre a distinção real e a união substancial. A substância pensante existe no homem; mas, no homem, a substância pensante e a substância extensa compõem um único todo. As duas afirmações se contradizem. Duas coisas não podem ser realmente distintas e compor um único todo. Aqui entra em cena a obscuridade dos desígnios de Deus e, com um passe de mágica, as duas substâncias

²⁷ Isto que pode ser percebido, também, por ocasião das *Respostas* oferecidas pelo autor, nas quais, reiteradas vezes, é afirmado que não há uma prova da divisão substancial nas Segundas Meditações, mas somente nas Sextas Meditações, por ocasião do concurso divino, que confere validade objetiva às ideias claras e distintas.

²⁸ Tal duplicação vem a ser confirmada pelas palavras do autor nos *Princípios*, I, art. 53: “O pensamento e a extensão podem ser considerados como constituindo a natureza da substância inteligente e a da corpórea; e, assim, não devem ser concebidos senão como a própria substância pensante e a substância extensa, isto é, como a mente e o corpo, destarte são entendidos claríssima e distintissimamente.” (AT VIII 25)

²⁹ “Há grande diferença entre a abstração e a exclusão. Se eu dissesse somente que a ideia que tenho de minha alma não ma representa como dependente do corpo, e identificada com ele, isto não seria senão uma abstração, da qual eu não poderia formar senão um argumento negativo, que concluirá mal; mas eu digo que esta ideia ma representa como uma substância que pode existir, ainda que tudo isso que pertença ao corpo lhe seja negada; de onde eu formo um argumento positivo, e concluo que ela pode existir sem o corpo. E essa exclusão da extensão se vê muito claramente na natureza da alma, uma vez que não se pode conceber divisão em uma coisa que pensa, como você tem muito bem observado”. (AT IV 120). Tradução minha. Cf. também AT III 472-480; AT III 421; AT III 474.

³⁰ Ou seja, a definição é a mesma, os atributos é que são diferentes.

³¹ “E, primeiramente, porque sei que todas as coisas que concebo clara e distintamente podem ser produzidas por Deus *tais como as concebo [qualia illa intelligo]*, basta que se possa conceber clara e distintamente uma coisa sem a outra para estar certo de que uma é distinta da ou diferente da outra, já que podem ser postas separadamente, ao menos pela onipotência de Deus; e não importa por que potência se faça essa separação, para que seja obrigado a julgá-las diferentes.” (Descartes, *Meditações*; AT VII 78). (grifo meu)

voltam a compor novamente um único todo. Visto dessa maneira, o argumento de Descartes parece voltar ao ponto de partida. Um dos objetivos das *Meditações* é — como o afirma o subtítulo³² — mostrar que a alma e o corpo compõem duas substâncias realmente distintas, no entanto, o autor conclui afirmando que compõem um único todo (AT VII 81).

A única possibilidade de admitir que a distinção real não atenta contra a unidade do homem seria admitir a distinção formal, tal como a entendia Duns Scotus (Scotus, *Ordinatio*, IV, 261, §192),³³ ou uma distinção de razão racionada (*distinctio rationis ratiocinatae*), tal como proposto por Suarez (Suarez, *Disp. Met.*, cit., 7, sec. 1, § 5),³⁴ isto é, admitir que a essência do homem é composta por dois atributos distintos mas que, no homem, compõem um único todo. No entanto, Descartes não só afirma o pensamento e a extensão como duas substâncias realmente distintas, como também renega que a essência de qualquer coisa possa ser composta por mais de um atributo (AT VIII B 349-350; Ferreira, 2018, p. 228-233).

4.2. As substâncias do mesmo atributo

A distinção real, em Descartes, é inteiramente vinculada ao procedimento de exclusão (cf. Murdoch, 1993 e Ferreira, 2018, 218-220). Segundo Descartes, tal procedimento conduz ao encontro de duas coisas realmente distintas, haja vista que se pode concebê-las como completas ao negar as propriedades de uma pela outra (AT IV 120; AT III 474; AT III 421). Tal procedimento deveria interditar a afirmação de duas substâncias do mesmo atributo, uma vez que, os atributos sendo os mesmos, não se poderia negar as propriedades de uma substância pela outra (AT IV 120; AT III 474; AT III 421).³⁵ No entanto, a precisão das definições não é o ponto forte da noção de substância na metafísica cartesiana e, embora associe a distinção real ao procedimento de exclusão, Descartes afirmará também que existem substâncias do mesmo atributo:

Da mesma maneira, pelo simples fato de que cada um entenda ser uma coisa pensante e possa no pensamento excluir de si mesmo toda outra substância, tanto pensante quanto extensa, é certo que cada um, assim considerado, se distingue realmente de toda outra substância pensante e de toda outra substância corpórea. (Descartes, *Princípios*, I, art. 60; AT VIII A 28-29)

No artigo seguinte:

A distinção porém, pela qual o modo de um corpo [difere] de outro corpo, ou da mente, e também, por exemplo, o movimento [difere] da dúvida, parece que deva ser chamada real, de preferência a modal, porque esses modos não são entendidos claramente sem as substâncias realmente distintas das quais são modos.” (Descartes, *Princípios*, I, art. 61; AT VIII A 29-30)

³² “*Meditações Metafísicas concernentes à Primeira Filosofia, nas quais a existência de Deus e a distinção real entre a alma e o corpo do homem são demonstradas*”.

³³ Scotus afirma, por exemplo, que existe uma distinção formal — ou não-identidade formal — entre a sabedoria e a bondade de Deus. Isto porque não pode existir bondade se não for sábia, e nem pode existir sabedoria que não seja boa, eis porque esses dois atributos não são realmente distintos, e nem são distintos apenas pela razão. “Por essa razão aí existe uma distinção precedendo o intelecto por todo modo, e é esta, que a sabedoria é na coisa pela natureza da coisa, e a bondade na coisa pela natureza da coisa — contudo a sabedoria na coisa não é formalmente a bondade na coisa.” SCOTUS, *Ordinatio*, IV, 261, §192. Sobre a distinção formal em Duns Scotus, cf. Jordan, 1984.

³⁴ Segundo Suarez, uma *distinctio rationis ratiocinatae* se dá quando dois ou mais conceitos são necessários para a apreensão adequada da coisa, isto é, quando pelo menos dois atributos devem compor a essência de algo. Segundo o próprio Suárez “embora uma mesma coisa seja concebida por cada um desses conceitos, por nenhum deles se concebe exactamente a totalidade daquilo que a coisa é, nem se esgota a sua quiddidade total e a sua razão objectiva” (Suarez, *Disputationes Metaphysicae*, cit., 7, sec. 1, § 5).

³⁵ Ou seja, a exclusão só implica em duas substâncias quando ocorre pela contradição dos termos; do contrário, quando se trata de simples existência em separado a exclusão se aplica somente a dois modos de uma mesma substância.

Aqui, a substância parece ser entendida como um concreto,³⁶ e o autor admite duas substâncias do mesmo atributo. Tal afirmação não poderia ocorrer, na medida em que o procedimento de exclusão, associado à distinção real, não pode ser aplicado entre duas substâncias do mesmo atributo.

Para afirmar a existência de duas substâncias do mesmo atributo, pode-se tentar salvar a argumentação cartesiana por duas vias distintas. A primeira via seria argumentar que a distinção de modo pode ser utilizada como critério para uma distinção real, uma vez que os modos não podem ser entendidos sem as duas substâncias realmente distintas; a segunda via seria argumentar o fato de que cada um pode se conceber como realmente distinto de toda outra substância, tanto pensante quanto extensa.

Acerca da primeira via argumentativa elencada acima, o argumento de que os modos não poderiam ser entendidos sem as substâncias realmente distintas, ignora que, inversamente, as substâncias realmente distintas são entendidas sem os modos;³⁷ ou seja, os modos implicam uma substância, mas a substância não implica os modos. Todavia, é o próprio Descartes quem afirma que a substância pode ser concebida sem os modos; dessa maneira, os modos não podem ser o elemento usado para distinguir duas substâncias — uma vez que elas podem ser concebidas sem eles. Por exemplo, duas figuras distintas irão pressupor somente a extensão e do fato de haver duas figuras distintas não há como afirmar que existem duas substâncias realmente distintas, haja vista que teríamos que afirmar dois atributos realmente distintos, e, assim, distinguir a extensão dela mesma. A única possibilidade de aplicar a exclusão entre dois seres qualitativamente idênticos seria entre dois modos de uma mesma substância, e não é senão isso o que ocorre. Quando se distingue entre dois corpos extensos distingue-se entre duas figuras tridimensionais, isto é, distingue-se entre dois modos da substância extensa. A afirmação contrária cairia nos paradoxos já apontados. O mesmo ocorre com a substância pensante.

Somente quando os modos são qualitativamente distintos é que eles implicam atributos realmente distintos, caso contrário isto não ocorre. Os modos são apenas afecções de uma propriedade já existente, e não podem ser utilizados como critério para distingui-las uma das outras, porque eles não necessariamente implicam atributos diferentes.³⁸ Ao fazer da distinção de modo uma distinção real, são abolidos os critérios que diferenciam uma distinção da outra e mesmo os critérios que as definem.³⁹ Ao afirmar a existência de substâncias do mesmo atributo, Descartes faz com que as substâncias não se distingam pelos seus atributos, mas por seus modos. Ou seja, dois modos distintos de uma mesma substância são considerados como duas substâncias do mesmo atributo.

A segunda via argumentativa para defender a afirmação de duas substâncias do mesmo atributo se dá pelo argumento de que cada um pode se conceber como realmente distinto de toda outra substância, tanto pensante quanto extensa. Contudo, a afirmação contida nesta passagem tem um sentido somente hipotético e pressupõe aquilo que deveria ser demonstrado. Isto é, para que cada um se conceba como realmente distinto de toda outra substância, tanto pensante quanto extensa, é preciso primeiramente demonstrar que esta concepção é possível. A veracidade desta demonstração não pode ser demonstrada pela hipótese de que ela pode ser feita. Ou seja, para que cada um possa se conceber como realmente distinto de toda outra substância, tanto pensante quanto extensa, é preciso, primeiramente, demonstrar como poderia ocorrer uma distinção real entre duas substâncias do mesmo atributo. Descartes deveria (i) primeiramente demonstrar como é possível uma distinção real entre substâncias do mesmo atributo; em seguida, (ii) mostrar que cada um pode se conceber como realmente distinto de toda outra substância, seja pensante ou extensa; e por fim, (iii) concluir que cada um é realmente distinto de toda outra substância, pensante ou extensa. Não fazendo isso, a afirmação de que se concebe como uma substância pensante distinta das demais converte-se em uma mera hipótese que ainda não foi provada. Porém, pode-se ir mais

³⁶ A definição não poderia ser a da *Sinopse*, porque esta definição só admite, como substância extensa, a matéria em geral, assim não poderia haver duas substâncias extensas.

³⁷ “[...] podemos perceber claramente uma substância sem o modo que dizemos diferir dela, mas não podemos, inversamente, entender esse modo sem a mesma.” (Descartes, *Princípios*, I, art. 61; AT VIII A 29-30).

³⁸ Exceção feita, obviamente, aos modos de que pressupõem atributos qualitativamente distintos.

³⁹ Nesse caso, apoiar-se no fato de que existem dois tipos de exclusão não ajuda em nada. Isto porque, os dois tipos de exclusão indicados por Descartes consistem em (i) um procedimento de exclusão que implica contradição entre os termos e (ii) um procedimento de exclusão que implica somente a existência em separado sem que os termos sejam contraditórios. O primeiro tipo distingue entre duas substâncias, o segundo distingue entre dois modos (cf. Murdoch, 1993). Recorrer ao segundo tipo de exclusão significa dizer exatamente que não se trata de duas substâncias, mas de dois modos.

adiante e dizer que ao negar toda outra substância pensante de meu pensamento — isto é, os outros eus — estou negando somente uma ideia de outra ideia, ou seja a exclusão ocorre somente entre dois modos, e não entre duas substâncias.⁴⁰ Para que a exclusão ocorresse entre duas substâncias pensantes, elas deveriam ser concebidas por dois atributos diferentes, o que equivale a dizer que não seriam duas substâncias do mesmo atributo. O mesmo ocorre com a extensão, ao afirmar que dois corpos podem se constituir em duas substâncias do mesmo atributo, Descartes não faz senão uma suposição que carece de demonstração. Dois corpos só são realmente distintos pelo testemunho dos sentidos, pelo testemunho do intelecto eles compõem somente dois modos de uma mesma substância.

Nos dois casos chega-se à mesma conclusão, na afirmação de substâncias do mesmo atributo Descartes não faz senão confundir os modos com a substância. Nesta confusão está contida a associação de duas distinções diferentes: a distinção real e a distinção numérica. Uma distinção numérica ocorre entre coisas que são conceitualmente idênticas e que se distinguem apenas em número. Uma distinção real se aplica a coisas que podem ser concebidas como realmente distintas. Duas coisas que se distinguem apenas em número não podem ser concebidas como realmente distintas porque são qualitativamente idênticas. Por sua vez, duas coisas realmente distintas não podem ser numericamente distintas, porque difeririam em qualidade e não seriam mensuráveis entre si.⁴¹ Assim, a distinção real e a distinção numérica são incompatíveis entre si. Uma nunca pode passar pela outra.⁴²

Ao afirmar que existem substâncias que se distinguem apenas em número — isto é, do mesmo atributo —, Descartes faz com que uma distinção numérica se torne uma distinção real. Porém, para que duas substâncias se distingam apenas em número, elas teriam que pressupor o atributo principal como um terceiro termo comum a ambas, isto é, deveriam ser qualitativamente idênticas. Se elas supõem o atributo principal como um terceiro termo, então elas se distinguem como dois modos de uma mesma substância, e não por uma distinção real. Assim, os atributos se tornam logicamente anteriores à substância, e as substâncias se confundem com os modos. Com a afirmação da existência de substâncias do mesmo atributo, Descartes transforma os atributos em gêneros sob os quais concebemos as coisas que existem, e as noções de substância e modo se confundem em objetos concretos (*res*) que caem sob tal ou qual gênero.

A distinção numérica se aplica propriamente aos modos, e não às substâncias. São os modos que podem ser apenas numericamente distintos, as substâncias devem ser distinguidas por seus atributos, e, portanto, devem ser qualitativamente distinguidas. Duas substâncias com o mesmo atributo não seriam distintas pelos atributos, mas pelos modos, isto é, seriam dois modos distintos um do outro. Ao fazer uma distinção numérica passar por uma distinção real, Descartes confunde uma distinção que deveria ser aplicada aos modos com uma distinção que se aplica às substâncias, isto é, confunde o numérico com o ontológico.

4.3. O atributo principal, os modos e uma ambiguidade

Outro problema concernente ao atributo principal é o seu estatuto ambíguo. Descartes afirmará que os modos são o mesmo que os atributos, com a diferença de que os primeiros implicam uma modificação na substância e não são necessários à sua concepção como completa; ao passo que os segundos apenas qualificam a substância sem modificá-la.⁴³ Ou seja, o modo apenas modifica a substância, mas não a

⁴⁰ Uma outra abordagem do assunto pode ser encontrada em Levy, 1997.

⁴¹ “A distinção, porém, pela qual o modo de uma substância difere de outra substância, ou do modo de outra substância, como, por exemplo, o modo de um corpo [difere] de outro corpo, ou da mente, e também, por exemplo, o movimento difere da dúvida, parece que deva ser chamada de real de preferência a modal, porque esses modos não podem ser entendidos claramente sem as substâncias realmente distintas das quais são modos.” (Descartes, *Princípios*, I, art. 61; AT VIII 29-30)

⁴² Sobre o tema da associação entre uma distinção real e uma distinção numérica, veja-se as críticas de Espinosa e Leibniz. O primeiro, argumentará em EIP8 esc. II, que “nenhuma definição envolve ou designa um número determinado de indivíduos, visto exprimir apenas a natureza da coisa definida.” O segundo, no princípio de identidade dos indiscerníveis, no parágrafo 8 da *Monadologia*. O assunto também é abordado por Deleuze, cf. Deleuze, 1968, p. 21-32.

⁴³ “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. E por isso digo que, em Deus há apenas atributos, e não propriamente modos ou qualidades, porque não se deve entender nele nenhuma alteração. Assim também o que nunca se acha de modo diverso nas coisas criadas,

qualifica, e o atributo principal a qualifica sem modificá-la. No entanto, afirmar que o pensamento ou a extensão podem ser tanto atributo quanto modo, implica em dizer que uma mesma propriedade qualifica sem modificar; e inversamente, modifica sem qualificar. É contraditório que uma mesma propriedade possa ser modo e atributo. Além do mais, tais propriedades teriam que ser distinguidas tanto por uma distinção de razão quanto por uma distinção de modo, o que, evidentemente, não pode ocorrer.

Na filosofia de Descartes tal problema ocorre porque o autor reenvia a essência dos modos ao atributo principal. É forçoso que a essência dos modos deva poder distingui-los dos atributos. A essência dos modos tem que ser uma outra coisa além do atributo principal, haja vista a necessidade de explicar a razão pelas quais as modificações existem e pelas quais se distinguem uma da outra; do contrário, eles tornam-se idênticos e cai-se na contradição apontada, qual seja, o pensamento se torna atributo e modo. Além disso, quando se admite que a essência dos modos é o atributo principal, deve-se admitir que os modos são essencialmente idênticos e que um pensamento não difere de outro. Assim, embora as ideias sejam modos da substância pensante, sua essência deve ser outra coisa além do pensamento. Ao fazer de uma mesma propriedade atributo e modo, Descartes torna confuso dois âmbitos distintos do ser: o formal e o numérico.

5. Três níveis do ser: ontológico, formal e numérico

A substância, o atributo e o modo, representam três níveis distintos do ser: o ontológico, o formal, e o numérico. Para que esses três níveis possam ser articulados sem contradições, ambiguidades e confusões, é necessário que a distribuição entre as distinções sejam harmônicas. É porque Descartes encontra dificuldades ao articular tal distribuição sem dificuldades que as definições de substância, atributo e modo têm que ser remetidas a determinações externas. Em alguns momentos a matéria em geral é a substância e o corpo particular não é (cf. definição da *Sinopse*, AT VII 13-14); em outros, a matéria em geral é um gênero, e o corpo particular é a substância (cf. tópico 4.2; AT VIII 24-25; AT VII 161);⁴⁴ em outros, o corpo em particular pode ser considerado como uma afecção — uma figura em três dimensões — da matéria (c.f. definição da *Sinopse*); a essência dos modos é reenviada ao atributo principal, anulando as diferenças entre qualidade e modificação (cf. tópico 4.3); o modo, por sua vez, tem a mesma essência que a substância (cf. tópico 4.3). O critério para a afirmação de uma substância às vezes é remetido às relações entre o todo e suas partes: o todo é a substância, as partes são as propriedades.⁴⁵

Afirmar que uma mesma propriedade pode ser atributo e modo não significa senão confundir o formal e o numérico, bem como afirmar que uma mesma propriedade se distingue da substância por uma distinção de modo e por uma distinção de razão, o que é contraditório. Ao não distinguir com clareza o atributo extensão do que seria a substância extensa, ou o atributo pensamento do que seria a substância pensante, Descartes termina por misturar também o ontológico e o formal, motivo pelo qual não consegue oferecer uma distinção real que vá além dos atributos; é por isso que se pode falar de pensamento ou de extensão como substância ou como atributo. Ademais, transformar uma distinção numérica em distinção real não é senão confundir o numérico com o ontológico; é por isso que uma figura tridimensional, ou um corpo, pode ser tanto um modo quanto uma substância; e é por isso, também, que pode haver substâncias do mesmo atributo; e, por fim, é pelo mesmo motivo que dois objetos concretos — dois corpos ou duas mentes — podem ser considerados duas substâncias do mesmo atributo.

As confusões entre os três níveis do ser fazem com que ora o atributo seja tomado pela substância, ora a substância pelo atributo (cf. tópico 4.1); ora o modo é tomado pela substância (cf. tópico 4.2); e uma mesma propriedade pode ser tanto atributo quanto modo (cf. tópico 4.3). O problema é circular e abarca

como a existência e a duração na coisa que existe e dura, deve ser dito, não qualidade ou modo, mas atributo.” (Descartes, *Princípios*, art. 56; AT VIII 26).

⁴⁴ Note-se que as definições de substância dos *Princípios*, I, art. 51-52 e das *Segundas Respostas*, são, ambas, satisfeitas por objetos concretos.

⁴⁵ Um bom exemplo desta relativização da substância pode ser encontrado nas *Quartas Respostas*, endereçadas à Arnauld. “A mão é uma substância incompleta, se vós a relacionais à totalidade do corpo do qual ela é parte; mas se a considerais por si mesma, ela é uma substância completa. E paralelamente o espírito e o corpo são duas substâncias incompletas, quando são relacionadas ao homem que elas compõem; mas sendo consideradas separadamente, são duas substâncias completas.” Descartes, *Quartas Respostas*, AT IX-1 173. Tradução minha.

a metafísica cartesiana como um todo. Ao confundir a substância e seu atributo principal Descartes confunde o ontológico com o formal; ao fazer de uma mesma propriedade tanto atributo quanto modo, confunde o formal e o numérico; e ao fazer os modos passarem por substâncias do mesmo atributo confunde o numérico com o ontológico.

As distinções não podem ser tomadas uma pela outra, uma vez que cada uma possui sua definição e estabelece relações lógicas diferenciadas entre os termos distinguidos. Assim, um termo não pode ser distinto de outro tanto por uma distinção de razão quanto por uma distinção de modo, porque implicaria em contradição. Da mesma maneira uma distinção não pode ser transformada em outra sem reconfigurar as relações lógicas da distinção substituída, e assim descaracterizá-la. Não é senão isto que ocorre quando uma distinção numérica cumpre a função de uma distinção real. Não se sabe se a definição vaga da noção de substância é a causa ou a consequência do problema, mesmo porque os problemas com relação à substância não se resolvem apenas no âmbito de uma definição de substância. É preciso resolver também as articulações da substância com suas propriedades e tais articulações não serão harmônicas se a distribuição das distinções também não o for (Ferreira, 2018).

6. Gueroult e Alquié

A discussão a respeito das relações entre a substância e suas propriedades não é pacífica no interior do cartesianismo, levando mesmo a abrir chaves conceituais que possibilitam interpretações divergentes da filosofia cartesiana, como, por exemplo, a discussão travada entre Gueroult e Alquié (Alquié, 1982).⁴⁶

Segundo Alquié, há uma *res* constitutiva da substancialidade do pensamento e da extensão, a qual não é redutível ao conceito (Alquié, 1982, p. 63) e cuja apreensão se dá pela via de uma experiência ontológica (Alquié, 1982, p. 57 e 69). Ainda segundo Alquié, as diferenças entre o *Discurso* e as *Meditações*, se explicam exatamente pela substituição de uma substância apreendida por uma via metódica para a substância apreendida por uma experiência ontológica. Alquié se apoia na distinção de razão, entre a substância e seu atributo principal, para afirmar que apenas a definição da coisa não pode se dar sem seu atributo, ao passo que ela mesma subsiste.

A posição de Alquié parece se fundamentar exatamente no fato de que deve haver alguma diferença entre a substância e o atributo principal que justifique a inserção de uma distinção, ainda que uma distinção de razão. Assim, a coisa pensante não se confunde com o pensamento, donde se pode inferir que a substância possui um estatuto ontológico e não redutível ao conceito, não ocorrendo o mesmo com o seu atributo principal (Alquié, 1982, p. 62). A interpretação de Alquié salvaguarda as diferenças entre as definições de substância e atributo principal: a substância deve existir independentemente do atributo além de possuir estatuto ontológico, o atributo deve ser uma propriedade da substância e possuir somente um estatuto formal. Todavia Alquié extrai do texto consequências que não se coadunam com as palavras de Descartes. Ao oferecer uma definição de substância como um sujeito que pode ser percebido independente do atributo caímos na concepção de sujeito vazio, a qual, além de ser inadmissível para Descartes, anula o dualismo. Além disso, a afirmação de que a substância é irredutível ao conceito, incorre na afirmação de uma percepção confusa e obscura, conduzindo ao mero palavreiro a respeito daquilo que não se pode conceber (cf. nota 8). Sobre este aspecto é notória a dificuldade de Alquié ao ser questionado (por Gueroult) a respeito do que seria a *res extensa* senão a extensão mesma:

Por duas vezes neste parágrafo (Princípios, II, 18) Descartes afirma que a extensão ‘não poderia subsistir sem alguma coisa extensa’. Mais acima, você me perguntou: o que é esta matéria que não se reduz a isto pelo qual a concebo? Eu não sei. Há, aí, toda a obscuridade da noção de existência, de ser. Mas me parece que esta dificuldade se encontra em Descartes, e me parece igualmente que não se pode eliminar ou silenciá-la. Há, para Descartes, a extensão e a coisa extensa. (Alquié, 1982, p. 55)

⁴⁶ Neste texto encontra-se, em anexo, o debate entre Gueroult e Alquié, ocorrido por ocasião da apresentação pública do texto, na qual Gueroult estava presente.

O equívoco de Alquié pode ser apontado utilizando as palavras de Descartes na Regra XIV. Neste momento Descartes analisa três tipos de enunciados, nos quais indica o erro daqueles que se deixam seduzir pelas palavras quando não distinguem bem os termos de uma questão, este erro ocorre devido ao fato dos termos serem enunciados de maneira indistinta através das palavras que os expressam. Assim ocorre em enunciados do tipo: (i) “a extensão ocupa lugar”, (ii) “o corpo tem extensão” e, (iii) “a extensão não é o corpo”.⁴⁷

No segundo caso, o autor aponta para o erro daqueles que formam uma ideia distinta do corpo e da extensão, de modo a atribuir à extensão uma função predicativa. Segundo o autor, não temos uma ideia do sujeito “corpo” distinta da propriedade “extensão”, o que impede a possibilidade de pensá-los separadamente. Seguindo em sua análise, Descartes afirma a peculiaridade dos seres “que só existem noutro sujeito e jamais podem ser concebidos sem um sujeito”⁴⁸ (no caso, a extensão), de modo que a extensão não pode ser representada senão por algo que seja, ele mesmo, extenso (figura, linha etc.); além disso, é o próprio autor quem indica que, embora possamos distinguir a extensão do objeto extenso, todavia, permanece a impossibilidade de representá-la sem um corpo, sob pena de se cair em contradição, tal como é dito, por exemplo, nas *Regras* (cf. AT X 445-446). Assim, a extensão não é um predicado que podemos, ou não, atribuir ao corpo, mas ao contrário, o corpo é um sujeito que não pode ser concebido se lhe retiramos o atributo extensão; do mesmo modo, não podemos conceber a extensão sem um sujeito pelo qual ela exista.⁴⁹ A extensão não se relaciona com o corpo de forma predicativa, porque ela não é atribuída ao corpo de forma acidental;⁵⁰ e muito menos pode ser concebida dissociada de algum sujeito, posto que, se lhe é retirada o sujeito pelo qual ela é concebida cai-se no abismo dos espaços imaginários e ter-se-ia que afirmar que o nada possui a propriedade de ser extenso. Conceber a extensão como um predicado do corpo implica em dizer que o corpo — e, portanto, a matéria — pode ser concebido independentemente da extensão. Isto significa formular uma ideia confusa do corpo, permitindo tanto a inferência de formas ou qualidades ocultas, como também a inferência de essências várias para o substrato material que permaneceria indeterminado. Desse modo, evita-se a formulação de duas ideias distintas, a do corpo, de um lado, e a da extensão, de outro. Isto que impossibilita a concepção de um substrato material informe, e que interdita também a afirmação de Alquié.

Quando Descartes afirma, nos *Princípios*, II, art. 18, que a extensão não poderia subsistir sem alguma coisa de extenso, ele não está falando de duas coisas diversas, tal como pretende Alquié (cf. AT IX-2 72-73). A interpretação de Alquié recai nas críticas tecidas pelo próprio autor. Ao distinguir a extensão da coisa extensa como se fossem duas coisas diversas, Alquié não consegue mais explicar o que é a extensão sem o seu sujeito, e nem o que seria a coisa extensa sem a extensão, daí a sua dificuldade. Assim, a interpretação de Alquié problemática porque torna a percepção da substância algo de confuso e obscuro, tendo, ele mesmo, dificuldade em explicar o que seria esta substância dissociada de seu atributo, e o que seria o atributo dissociado da substância.

A concepção de Gueroult também não ocorre sem dificuldades. A interpretação de Gueroult parece ser mais próxima ao texto de Descartes, chegando, inclusive, a reproduzir os mesmos equívocos que o autor.

⁴⁷ “Ora, como temos a intenção de mais tarde nada fazer sem o auxílio da imaginação, é importante distinguir prudentemente por meio de quais ideias os significados especiais das palavras devem ser propostos ao nosso entendimento. É por isso que propomos examinar estes três preceitos: *a extensão ocupa o lugar, o corpo tem extensão, a extensão não é o corpo.*” (Descartes, Regra XIV; AT X 443).

⁴⁸ “Passemos agora a estas palavras: o corpo tem extensão, em que compreendemos que a extensão significa outra coisa que não o corpo; não formamos, porém em nossa fantasia duas ideias distintas, a do corpo e a da extensão, mas unicamente a do corpo extenso. As coisas não são diferentes, do lado da realidade, se eu dissesse: o corpo é extenso, ou melhor, o que é extenso é extenso. E essa é a peculiaridade desses seres que só existem noutro sujeito e jamais podem ser concebidos sem um sujeito.” (Descartes, Regra XIV; AT X 444).

⁴⁹ Ou seja, o nada não tem propriedades.

⁵⁰ “E essa é a peculiaridade desses seres que só existem noutro sujeito e jamais podem ser concebidos sem um sujeito. As coisas são diferentes com aqueles que são realmente distintos de seu sujeito, pois, se eu dissesse, por exemplo, *Pedro tem riquezas*, a ideia de Pedro é deveras diferente da ideia de riquezas; assim também, se eu dissesse, *Paulo é rico*, eu imaginaria coisa totalmente diferente do que se dissesse, *o rico é rico*. A maioria das pessoas não distingue essa diferença e crê erradamente que a extensão possui algo de distinto do que aquilo que é extenso, como as riquezas de Paulo são outra coisa que não Paulo.” (Descartes, *Regras*, XIV; AT X 444).

Gueroult remete as relações entre substância, atributo e modo, a determinações extrínsecas, e não se atém às definições dos conceitos citados. Segundo o comentador existem três ordens de substâncias: a substância infinita incriada, as substâncias infinitas criadas, e as substâncias finitas criadas. A primeira ordem é Deus; a segunda ordem é composta pelo pensamento e pela extensão considerados como substâncias universais; a terceira são as almas e os corpos individuais, considerados como substâncias particulares (Gueroult, 1968, I, p. 105 e 110). A extensão ou o pensamento em geral constituem a essência da substância universal; a constante numérica — quantidade — constitui a substancialidade da substância particular (pensante ou extensa) (Gueroult, 1968, I, p. 107). Mas — pode-se questionar Gueroult — o que constitui a essência da substância particular e o que constitui a substancialidade da substância universal? Aqui não temos senão o gênero e os objetos concretos que caem sob tal ou qual gênero, motivo pelo qual a substância particular tem que se reportar à substância universal para ser concebida (Gueroult, 1968, I, p. 109). A substância universal de Gueroult não é senão um gênero, por isso não possui existência.⁵¹ A substância particular é um modo, e é por isso que não possui atributo.⁵² Isto explica porque, para Gueroult, a substância universal existe pela particular e a substância particular é concebida pela universal. Gueroult ainda coloca a questão de outra maneira. Segundo ele, do ponto de vista da substância universal a substância particular é um modo; do ponto de vista da substância particular a substância universal é um atributo (Alquié, 1982, 58-59). Mas, pode-se indagar o argumento de Gueroult: o que constitui os modos da substância particular? E o que constitui o atributo da substância universal? A questão é que Gueroult não faz senão converter os atributos em “substâncias universais” e os modos em “substâncias particulares”.

A multiplicação dos conceitos operada por Gueroult reflete o problema mais do que o resolve. Os conceitos variados da noção de substância não resolvem a articulação entre substância, atributo e modo, e vemos o comentador admitir que um conceito de substância equivale ao modo de outra substância, sendo forçado a utilizar o estranho termo “modo substancial” (*modes substantiels*), ou afirmando que existem substâncias que em tudo são modos (Gueroult, 1968, I, p. 106); ou que uma substância tem que se reportar a outra para ser concebida:

Por seu turno, as substâncias particulares não poderiam ser substâncias no sentido que é a extensão, pois elas não podem ser concebidas sem esta, enquanto esta pode ser concebida sem elas. Mas elas podem ser investidas de uma substancialidade de terceira ordem, enquanto tudo lhe sendo modos elas não têm necessidade de outros modos da substância universal, a qual elas se reportam para ser concebidas clara e distintamente. (Gueroult, 1968, I, p. 109)

Acerca da interpretação de Gueroult, pode-se fazer indagações próximas àquelas já feitas à Descartes, e acrescentar outras: como poderia haver uma substância particular que não possui essência e que deve ser concebida por uma substância universal? O que é uma substância universal que não possui existência? Tendo em vista as definições de modo e de substância, o que poderia ser um modo substancial? E se o pensamento ou a extensão em geral é uma substância, o que vem a ser um atributo? Gueroult coloca a questão de tal maneira que já não se sabe mais o que é modo, o que é substância e o que é atributo. As relações entre a substância e suas propriedades são remetidas a determinações extrínsecas, a questões de perspectiva. A multiplicação dos conceitos operada por Gueroult apenas muda os nomes, mas não resolve os problemas da articulação entre a substância e suas propriedades; pelo contrário, os multiplica juntamente com os conceitos.

Gueroult e Alquié parecem se ater a aspectos diversos da filosofia de Descartes. A argumentação de Alquié acerta na medida em que procura salvaguardar as diferenças entre os níveis formal e ontológico, porém se equivoca ao encontrar essas diferenças na filosofia cartesiana, haja vista que a questão não poderia ser resolvida sem implicar em negações de aspectos importantes da filosofia de Descartes (cf. tópico 2 e 4.1). A interpretação de Gueroult, por sua vez, acerta na medida em que procura se ater aos diversos

⁵¹ Se a substância universal possui existência, o que seria a substância pensante universal? Não pode ser uma mente particular, porque não é universal; e também não pode ser Deus, porque Deus é uma substância incriada, enquanto que a substância universal é infinita, porém criada.

⁵² Por isso tem que se reportar à substância universal para ser concebida.

sentidos da noção de substância existentes na filosofia cartesiana; porém, ao tentar conceber uma conciliação entre esses diversos sentidos Gueroult não faz senão multiplicar os conceitos sem esclarecer os problemas.

7. Considerações finais

A diversidade de interpretações da noção de substância e de suas propriedades no sistema cartesiano não é oriunda senão das ambiguidades, das afirmações vagas e dos deslocamentos de sentido aos quais estão submetidos os conceitos de substância, atributo e modo no interior do referido sistema. Uma vez observada a fonte desses problemas compreende-se melhor os pontos falhos de cada uma das diversas interpretações acerca da noção de substância no pensamento de Descartes. Não se percebe como os problemas apontados possam ser resolvidos; na verdade, resolver as tensões entre a substância, o atributo e o modo, bem como as tensões entre as distinções, equivaleria a modificar o pensamento do autor. De um lado há as definições vagas de substância e ambiguidades concernentes às noções de atributo e modo; de outro, há contradições entre as distinções, e distinções se passando uma pela outra. Resolver tais problemas implicaria em fazer opções que o autor não fez; a resolução, aqui, constituiria apenas na negação de um dos aspectos desta metafísica, e por isso a opção foi expor as relações entre os problemas, mais do que por resolvê-los. Nesta medida, buscou-se, aqui, somente a elucidar o que se considera estar relacionado às tensões apontadas, isto é, a elucidar a relação entre a teoria das distinções e as articulações da substância com suas propriedades.

Referências

- ADAM, C; TANNERY, P. (1964-74). *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin. (12 vols.)
- ALQUIÉ, F. (1982). Experience ontologique et déduction systématique dans la constitution de la métaphysique de Descartes. In : *Études Cartésiennes*. Paris : Vrin.
- DESCARTES, R. (1996). *Discurso do método*. São Paulo: Editora Nova Cultural. (Coleção Os Pensadores)
- DESCARTES, R. (1996). *Meditações*. São Paulo: Editora Nova Cultural. (Coleção Os Pensadores)
- DESCARTES, R. (2002). *Princípios da Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- DESCARTES, R. (2007). *Regras para a direção do espírito*. São Paulo: Martins Fontes.
- DELEUZE, G. (1968). *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Editions de Minuit.
- ESPINOSA, B. (2009). *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica.
- FERREIRA, G. (2018). A teoria das distinções na filosofia de Descartes. In: *Mediaevalia: Textos e estudos*, n.º 37, p. 215-234.
- GARBER, D. (1992) *Descartes Metaphysical Physics*, Chicago: University of Chicago Press.
- GERHARDT, C.J. (1978) *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Berlin, 1875-1890; reedição Olms, Hildesheim (7 vols.)
- GUENANCIA, P. (1998) *L'intelligence du sensible*. Paris: Gallimard.
- GUEROULT, M. (1968). *Descartes selon l'ordre de raisons*. Paris: Aubier-Montaigne (2 vols.)
- JORDAN, M. J. *Duns Scotus on the Formal Distinctio*. Tese de doutorado submetida à The State University of New Jersey, New Brunswick, 1984
- LEIBNIZ, G. "Critical Thoughts on the General Parts of the Principles of Descartes". In: LEIBNIZ, G. *Philosophical Papers and Letters*, vol. II, ed. LOEMKER, L. E. Dordrecht and Boston, D. Reidel Publishing Company, s.d.
- LEIBNIZ, G. *A Monadologia*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores)
- LEVY, L. (1997) "Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo?". O tempo, o Eu e os outros Eus. In: *Analytica*, vol. 2, n.º 2, 161-185. Rio de Janeiro: UFRJ.
- MARION, J-L. (1992). Cartesian Metaphysics and the Role of the Simple Natures. In: *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MARION, J-L. (1999). On Descartes' Constitution of Metaphysics. In: SORELL, T., (org). *Descartes*. Aldershot and Brookfield, Ashgate Press.
- MARKIE, P. (1994) Descartes' Concept of Substance. In: COTTINGHAM, J., (Org). *Reason, Will, and Sensation*. Oxford: Clarendon Press.
- MURDOCH, D. (1993) Exclusion and Abstraction in Descartes' Metaphysics. *The Philosophical Quarterly*, vol. 43, n.º 170, Jan., p. 38-57.
- SCOTUS, J.D. (1973) *Opera Omnia*. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Giorgio Gonçalves Ferreira. giorgio.ferreira@gmail.com