

A força ontológica e epistemológica do corpo contra o cogito cartesiano

Márcia Patrício dos Santos
Doutoranda em Filosofia da Universidade Paris-X

Construir novas bases para a filosofia e a ciência, descartando a tradição, principalmente o legado aristotélico, era um dos maiores desejos de Descartes. Para isto ele nos conduz ao *cogito* - verdade indubitável e sobre a qual ele construirá sua filosofia, confirmando a força do conhecimento racional. Mas o cogito coloca o corpo numa situação delicada de inferioridade em relação à mente que se conhece como ser e como ser cognoscente sem o corpo ou qualquer de suas representações. Para Espinosa esta tese é simplesmente inconcebível; pois a idéia da *inexistência* de nosso corpo não pode se apresentar na mente que é justamente a afirmação do corpo. Qual dessas duas posições é a mais adequada à descrição ontológica do homem? Analisemos um pouco cada uma delas antes de optarmos.

Descartes vê o corpo como uma máquina, ou seja, com uma certa capacidade de agir automaticamente; mas que, tal como um relógio, tem seu mecanismo determinado pelo seu criador¹. O relógio funciona sozinho, *dando a hora certa com mais precisão do que qualquer homem o faria*, o que não quer dizer que ele seja animado (DM,V). Este agir autômato ou automático é fruto de uma elaborada engrenagem de peças que impulsionam uma a outra ao movimento. Tal atividade automática não ocorreria, não tivesse ele sido devidamente programado pelo relojoeiro para este fim. Descartes inevitavelmente associa as ações cíclicas e repetitivas da Natureza à operação automática das máquinas, o que o leva a estender a explicação mecanicista do movimento a todos os corpos na Natureza. Se os animais fazem sempre as mesmas coisas, é porque são também corpos mecânicos, ou seja, programados tal qual as máquinas para agir de maneira específica e determinada. Mas como fica a posição ontológi-

¹ Descartes, René. *Discurso do Método*: Va.Parte (= DM.V). Veja também *O Mundo* (MD) e *O Tratado do Homem* (TH).

ca do homem neste universo mecânico cheio de determinismos e automatismos?

Apesar de manter uma descrição mecânica também para o corpo humano (*DM.V*; *PA*, art.16), Descartes encontra um diferencial para o homem: a *alma*. Esta, cuja função essencial é pensar¹, capacita-o a fazer escolhas e a agir em função delas², o que o coloca numa situação privilegiada na Natureza: ele é o único ser vivo dotado de capacidade autônoma; ou seja, de se auto-guiar; de se autodeterminar. Em outras palavras, o homem *não está* numa posição de *total* submissão às leis da Natureza, como estão os outros corpos. Isto porque o corpo humano não está sujeito *apenas* às leis da física mecânica, mas também às *vontades* da alma (*PA*, art.18,41,44,45). Esta, cuja sede se encontra na glândula pineal (*PA*, art.31-32), é capaz de impelir o corpo a agir através dos espíritos animais³ que penetram todos os vasos e músculos⁴ do corpo humano. Esta autodeterminação é possível em função do livre arbítrio que lhe própria à alma. Este dom, aliás, é a única verdadeira imagem e semelhança do homem com Deus, segundo Descartes⁵. Em suma, o homem se distingue ontologicamente dos outros seres na Natureza através disso que *não é* corporal, a saber: a alma. Só ele é dotada de uma; portanto só ele é dotado da capacidade de afetar o seu próprio corpo e de direcionar seu destino. A Natureza é autômata; mas o homem, semelhantemente a Deus, é autônomo.

Ao operar a lógica da negação retirando da alma tudo o que ele acredita pertencer apenas ao corpo (como as formas geométricas,

¹ “Pois não considero a mente como uma parte da alma, mas como esta alma por inteiro, que pensa.” (5ª. Resp., §4 (AT.IX), 356). “Nada sou precisamente falando que uma coisa que pensa, isto é, mente, alma, intelecto, razão” (MM.II, GP7- (=Meditações Metafísicas, tradução brasileira de Guinsburg e B. Prado Jr. equivalente ao canônico Adams and Tannery: AT.VII, 27). Nossa alma, ou seja, esta parte distinta do corpo, sobre a qual já foi dita acima que a natureza é apenas de pensar (*DM,V*) Ver também a IV pt. e *Pr.I,9*.

² *MM.II*, GP9 – ATVII.28; *Paixão da Alma (PA)* art.18, 41-50 (AT.XI)

³ A parte mais sutil do sangue, um ar ou vento que move o corpo (*PA*, art.7 e 9; *DM,V*; *TH*).

⁴ *PA*, 1ª.Pt., mais enfaticamente art.34-39 (AT.XI); *Tratado do Homem (TH)*, mais enfaticamente §31-41 (AT.XI)

⁵ “Apenas a vontade, sive livre arbítrio, que eu sinto ser em mim superior (...) de sorte que só ela me faz conhecer que eu trago a imagem e a semelhança de Deus.” (MM.IV,GP09 - AT.VII,57).

a capacidade nutritiva, digestiva; o movimento, o vento, o sopro, o vapor e tudo o mais pertinente ao mundo físico¹), Descartes está negando o conceito tradicional de alma. Mas decorre deste um problema, se a alma é uma *coisa* absolutamente não extensa, como provar sua existência real? Certamente não pelo movimento; pois este é explicado pela física mecânica. Descartes cria o critério das idéias claras e distintas, segundo o qual, para a distinção real entre duas coisas, basta que elas sejam pensadas e concebidas independentemente uma da outra. *Todas as coisas que conheço clara e distintamente são verdadeiras*², conseqüentemente, reais³. *Do simples fato de que posso tirar do meu pensamento a idéia de alguma coisa, segue-se que tudo quanto reconheço pertencer clara e distintamente a esta coisa pertence-lhe de fato,...*⁴ Isto significa que “do conhecer ao ser a conseqüência é boa”. Destarte, ao se empenhar em mostrar que a alma, *sive* mente é concebida adequadamente sem o corpo, Descartes quer demonstrar que ela existe *realmente* e independentemente do corpo. Com este critério e o apoio do método da dúvida hiperbólica, Descartes chega ao *cogito* e prova não só a existência da alma, mas também o que ela é e porque ela é mais fácil de se conhecer que o corpo⁵: ela é mente⁶; ou seja, ser pensante⁷ (*res cogitans*), absolutamente não extenso⁸. Ao retirar do homem tudo que pode ser considerado corporal, fica uma certeza sobre: ele é essencialmente *ser pensante*. Sua natureza é revelada como essencialmente espiritual.

1 *TH* (AT.XI, último §). Ver também *MM.II* e *5ª.Resp.*, §4. (AT.VII, 356).

2 *MMV*, GP6 (AT.VII.65) Ver também parágrafo seguinte e *MM.III*,GP 26 (AT.VII.46)

3 Além das citações já feitas, ver também *Resumo das Seis Meditações* (AT.IX) e *Primeiras Respostas* (AT.IX, 95)

4 *MM.V*, GP7 (AT.VII, 65). Grifo nosso. Ver também 2as. Respostas (AT.IX, 104-105)

5 *MM.II*, GP18 (AT.VII, 34) e Carta ao Pe. Mersenne de 16 julho de 1641 (AT.III.394).

6 *MM.VI*, GP17 (ATVII.78). *Terceiras Objeções e Respostas* (AT.IX, 134-139) e *Resp.Quartas Objeções* (ATVII, 171-179)

7 “*não atribuo nada mais a alma senão que ela é uma coisa pensante.*” *5ª.Resp.*GP.503(AT.IX,351); *MMII*.GP7-ATVII.27.

8 Cfe. *MM.II* (ATVII). Ver também *MM.IV*, GP2 (AT.VII, 53). *Quintas Respostas*, VII - GP§ (ATVII, 358).

Wahl¹ mostra com seus estudos filológicos que Descartes soube muito bem utilizar-se do verbo ser em latim para mostrar a natureza humana como totalmente desprovida de materialidade. “*Cogitatio, ego sum*” Eu penso, eu sou (eu existo); e um pouco depois *sum igitur praecise tantum res cogitans* se paro de pensar paro de ser (existir). Ele lembra que no início da *Terceira Meditação*, Descartes dá um resumo da *Segunda* e coloca os três sentidos de ser intrinsecamente ligados - *ego sum, res cogitans*; ou seja, tanto essencialmente, quanto existencialmente ou epistemologicamente eu sou *uma coisa que pensa*. Ele conclui que Descartes nos dá sim sua concepção de homem, mesmo sem o haver definido: “*O que pois acreditava eu ser até aqui? Sem dificuldade pensei que era um homem. Mas o que é um homem? Direi que é um animal racional? Certamente não... Mas o que sou eu, portanto...? ... já o disse: uma coisa que pensa*”². O corpo está excluído por absoluto da essência humana, ou melhor, da « *minha* essência », o que Descartes confirma em diversas outras obras:

Nada admito agora que não seja necessariamente verdadeiro: nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, uma mente; uma alma; um entendimento; uma razão, que são termos cuja significação me era anteriormente desconhecida. Ora, eu sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente; mas que coisa? Já o disse: uma coisa que pensa.³

Por isso reconheci que eu era uma substância cuja única essência ou natureza é pensar, e que, para existir, não necessita de nenhum lugar nem depende de coisa alguma material. De sorte que *este eu*, isto é, *a alma pela qual sou o que sou*, é inteiramente distinta do corpo, e até mais fácil de conhecer que ele, e, mesmo se o corpo não existisse, ela não deixaria de ser tudo o que é.⁴

E assim, quando percebo que sou uma substância que pensa e que formo um conceito claro e distinto desta substância na qual não contém nada do que pertence à substância corporal, isto é suficiente para

¹ WAHL, Jean. « Exemple d'une règle inconnue : le verbe « être » chez Descartes (2e.3e.4e. Méditations) » in *Cahiers de Royaumont Philosophie no.2*, Paris: Minuit, 1957, pp. 360-367.

² *MM.II*, GP6-7 (AT.VII, 26-27).

³ *MM.II*, GP7 (AT.VII, 27)

⁴ Discurso do Método, IV fim 2º. §. Ver também *O Tratado do Homem; Princípios Filosóficos; Paixões da Alma*

me confirmar que enquanto eu me conheço eu não sou nada mais que uma coisa que pensa.¹

O sucesso do critério é indiscutível; mas ele levanta um outro problema: o do *dualismo humano*. Descartes consegue estabelecer uma distinção tão forte entre corpo e alma, que mesmo que esta não seja real, é praticamente impossível concebê-los unidos novamente. Ele mesmo tenta, mas cai constantemente em contradição; pois apesar de conceber o homem como um *composto* de corpo e alma, ele insiste na sua essência espiritual. Ora, se sou *nada mais que uma substância que pensa*, eu não sou um corpo. Na *Sexta Meditação*, por exemplo, Descartes alega que todos sabemos pela experiência da sensação que o homem é a união entre corpo e mente e que a acuidade intelectual para distinguir mente e corpo induz a capacidade de compreender a relação entre duas substâncias essenciais e a real distinção entre elas. No entanto, nesta mesma *Meditação*, ele explicitamente *nega* ser um corpo e defende ser *essencialmente mental* (o que já havia feito na *Segunda Meditação*),

A natureza me ensina também por estes sentimentos de dor, fome, sede etc., que não somente estou alojado em meu corpo como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado que componho com ele um único todo. Pois, se assim não fosse, quando meu corpo é ferido não sentiria por isso dor alguma, *eu que não sou senão uma coisa pensante...*²

Pelo próprio fato de que conheço com certeza que existo, e que, no entanto, noto que *não pertence necessariamente nenhuma outra coisa à minha natureza ou à minha essência, a não ser que sou uma coisa que pensa*, concludo efetivamente que *minha essência consiste somente em que sou uma coisa que pensa* ou uma substância da qual toda a essência ou natureza consiste apenas em pensar. Sou apenas uma coisa pensante e inextensa, e que, de outro, tenho uma idéia distinta do corpo, na medida em que é apenas uma coisa extensa e que não pensa, é certo que este “eu”, isto é *minha alma, pela qual eu sou o que*

1 *Resposta às 5as Objeções*, §3 GP507 (AT.VII, 355). Ver também *Terceiras Objeções e Respostas* (A.IX, 134-139); *Quartas Respostas*. MM.VI, GP17 (ATVII.78) e *Respostas às Quartas Objeções* (AT.VII, 171-179).

2 MM.VI, GP24, (AT.VII, 81); grifos nossos.

sou, é inteira e verdadeiramente distinta de meu corpo e que ela *pode ser ou existir sem ele*.¹

Inevitável a pergunta: como podem *duas* substâncias serem *essenciais* ao ser humano se este já é caracterizado como *essencialmente* pensante? Descartes afirma, inclusive, poder *existir* sem o corpo, mas não sem a mente também na MMII (GP7-AT.VII, 27). Ora, ser *uma composição de duas substâncias essenciais* implica não poder existir sem uma delas. Se eu posso existir sem o corpo, mas não sem a mente é porque *esta* é a substância essencial, não o corpo - um eterno dilema para Descartes, quem insiste na união real entre essas duas substâncias, admitindo até que ela esteja intimamente ligada a todo o corpo (citação acima e PA, art.30). Como esta união se dá é outro grande dilema. Descartes chega a estabelecer um local sede no corpo para ela – a glândula pineal; mas como sustentar que o homem é a união de *duas substâncias essenciais*, se em várias de suas obras e correspondências ele afirma ser a mente a substância essencial, sem a qual ele não pode ser. É evidente sua dificuldade em lidar com a questão e de manter a posição metafísica desta união. Ele chega mesmo a dizer que se a alma utiliza as informações sensíveis advindas de todas as partes do corpo e delas se serve permanentemente, isto por si só já demonstra a união real entre estas substâncias, mesmo que ela *não possa ser provada*². Alguns comentaristas alegam que se Descartes diz na 2ª. Meditação que uma *coisa que pensa* é também uma *coisa que imagina e que sente*³, o corpo está aí presente. Ocorre que ter a faculdade de imaginar e de sentir não significa ter um corpo, mas sim ter as *capacidade* para imaginar e para sentir, como explica o próprio Descartes, pois estas são aptidões da mente e não do corpo. *O corpo é capaz apenas de distingüir o movimento causado pelos objetos corporais exteriores, mas não de senti-los: é a mente quem interpreta estes movimentos e os sente*⁴. Nesta mesma carta, Descartes diz que se os anjos tivessem um corpo semelhante ao

1 MM.VI, GP17 (AT.VII, 78), todos os grifos são nossos.

2 *Quintas Objecões* III GP506-507 (AT.VII, 353-355)

3 MM.II, GP9, (AT.VII, 28).

4 Carta à Regius. *Descartes*. Œuvres, tome II, edição de Ferdinand ALQUIÉ, Paris : Classiques Garnier, 1999, pp. 913-920.

humano, *não teriam sentimentos semelhantes aos nossos, mas apenas perceberiam os movimentos causados pelos objetos exteriores e por isto mesmo, seriam diferentes de um verdadeiro homem.* Donde se pode inferir que o que caracteriza o homem como tal é sua mente, seu *res cogitans*.

No fundo, Descartes sabe que o homem não é sem seu corpo, mas admiti-lo como pertencente à essência humana seria contestar os fundamentos do *cogito*. Por que então não conceber esta união como uma nova substância? Porque isto implicaria renegar um princípio importantíssimo de sua própria filosofia: “*substância é isto que é e se concebe por si só, com nada mais além da cooperação ordinária de Deus*”¹. Se uma substância não pode ser concebida pela união de duas outras substâncias, o dualismo será inevitável e a união, incompreensível; pois como pode a mente - coisa *absolutamente não* extensa, se unir ao corpo - coisa *absolutamente extensa*? E como pode isto se dar num lugar *fisicamente* demarcado *no corpo*? – impossível, adverte Espinosa no prefácio à *Ética V*. Descartes, porém, defenderá esta *união* até o fim, mesmo que caindo muitas vezes em contradição, mesmo que privilegiando a mente, sem a qual o homem não pode ser².

A posição de Espinosa

Embora um dos propósitos de Espinosa na 2ª parte da *Ética* seja semelhante ao de Descartes na 2ª. Meditação³, a saber, explicar a *Natureza e origem da Mente*, a primeira definição que ele dá é a de corpo. Donde se pode apreender a primeira grande diferença de abordagem: Descartes começa a explicar o homem pela Mente; enquanto Espinosa começa pelo corpo. A segunda é que Espinosa não dá uma definição de mente, embora diga que ela é *coisa pensante*, na segunda parte da definição de idéia (def.3). Qual seriam as razões de tal feito, logo após ter prefaciado falar *apenas das coisas que podem conduzir ao conhecimento da mente e à suprema felicidade*? Considerando a meticulosidade deste autor, certamente não se trata de ne-

1 *Princípio Filosóficos*, I art. 51 (I - *Des principes de la connaissance humaine*, AT IX. 25).

2 *Princípio Filosóficos*, I art. 8 (I - *Des principes de la connaissance humaine*, AT IX. 25)

3 O subtítulo da *MM.II* é “*Sobre a Natureza da mente Humana – prioridade do seu conhecimento sobre o do corpo*”.

nhum engano; ele realmente defende o conhecimento do corpo como o primeiro passo em direção ao conhecimento da mente e à suprema felicidade. Vejamos os porquês.

A mente é apresentada como um conteúdo de idéias, sendo a primeira e principal delas *a idéia de uma coisa singular existindo em ato* (EII.11), ou seja, realmente e não formalmente. Que coisa é esta? Espinosa não deixa dúvidas: o Corpo (EII.13). Mister notar que Espinosa só fala da Mente¹ humana (EII.11) após ter explicado que *um modo da extensão e a idéia deste são uma só e mesma coisa, expressos de duas maneiras* [modos], que seguem a mesma ordem e encaideamento, posto que submissas à mesma ordem causal². Quanto à sua realidade formal, ela está contida no atributo em que é constituída – o Pensamento; enquanto seu objeto está contido no atributo Extensão (EII.8) e um não existe sem o outro (EII.8, cor.); pois seguem a mesma necessidade e ordem causal de seus atributos, que não existem sem a substância³; aliás, eles são *a substância mesmo* (EII.19 e dem). Identicamente, a Mente não existe sem o Corpo, razão pela qual Espinosa pode afirmar que *o ser atual da Mente é a idéia de um Corpo existindo em ato*; ou seja, a Mente não existe, se o Corpo não existir (EII.9). Destarte, ele pode começar o *De Mentis* com a definição do corpo, pois trata-se *uma só e mesma coisa ora concebida pelo atributo extensão; ora pelo atributo pensamento* (EIII.2)

Para que haja compreensão da Mente humana, Espinosa vê a necessidade de recuperar a importância ontológica do Corpo e de mostrar que este não é nem o contrário da Mente nem um empecilho ao conhecimento certo e seguro. Para isto, ele antes prova que matéria é tão pertinente a Deus quanto à inteligibilidade (EI.especialmente 11-15sc), preparando o caminho para a explicação da natureza humana na Parte II. Esta conexão fica clara com as referências dadas por Espinosa na definição de corpo. Espinosa também trás uma nova concepção de matéria: ele rejeita que ela seja essencialmente divisível (EI.12-15,sc.) e alega que vê-la sob este aspecto ou sob o aspecto da quantidade e da composição é percebê-la pela ima-

¹ Ao se referir ao homem, Espinosa escreve Mente e Corpo em maiúscula. Adotaremos princípio idêntico.

² EII.7, dem., cor. e escólio; EII.9: dem., cor. e dem.

³ EII.7, dem., cor. e esc.; EI.11, 15

ginação e não pelo intelecto. Este a concebe como única e a mesma em tudo. Se distinguimos a matéria em partes não o fazemos senão enquanto que esta se apresenta de forma modal, ou seja, como uma modificação da substância. Do ponto de vista da substância a Natureza forma um Todo indivisível e perfeito, razão pela qual pode ser identificada com Deus. Além disso, se a substância única Deus não fosse material, qual seria a causa da matéria donde deriva o corpo se este é um efeito imanente dela? Mas Espinosa vai além de um puro raciocínio lógico e dá uma definição de corpo simplíssimo que mostra a genialidade do seu pensamento: ele diz que *todos os corpos estão ou em movimento ou em repouso e que se distinguem entre si em função do movimento e do repouso, da rapidez e da lentidão*” (EI-I.13, ax.1 e lema 1), e não pela quantidade, figura, largura, ou profundidade, como defendia Descartes; mas apenas pelo *movimento*.

Em EI.15 escólio, Espinosa explica que Deus é a causa da existência e da essência de tudo o que é, de forma imanente¹, inclusive da matéria que constitui o corpo. A preocupação em recuperar o estatuto ontológico do corpo é evidente. Espinosa apresenta uma Metafísica Física e a primeira definição do *De Mente* é fruto disto: a mente não é o contrário do corpo, mas uma modificação do mesmo Deus, da mesma substância; portanto trata-se de uma mesma realidade ontológica. No escólio de EII.7, ele dirá explicitamente que a substância pensamento e a substância extensão constituem uma só e mesma substância. O mesmo podendo se dizer dos seus modos, “*Igualmente, um modo da extensão e a idéia deste modo são uma só e mesma coisa expressa de duas maneiras*”. No corolário da proposição 10, Espinosa diz que *a essência humana é constituída de modificações precisas dos atributos de Deus*. E finalmente, no corolário da 13, ele declara abertamente serem estas modificações *Corpo e Mente* .

Percebe-se que apesar de usar os mesmos termos de Descartes e da Escolástica, Espinosa corrige-lhes o sentido: corpo e mente não são substâncias; mas modificações, desta ou seja: ela parcialmente e, portanto, não podem ser *absolutamente* distintos. Eles serão distintos apenas enquanto que realidade modal, ou seja, expressões diferentes de uma mesma e única substância.

¹ EI.25 -26 ; EII.7 e EI.28, escólio.

Espinosa diz que *ninguém poderá compreender a Mente humana de maneira adequada, ou seja distinta, se não conhecer anteriormente de maneira adequada a natureza de nosso Corpo.* (EI-I.13.esc.). Isoladamente, esta tese parece ser o contrário da defendido por Descartes; mas não o é. Certo, Espinosa se posiciona aqui contra o cogito cartesiano e contra a *Segunda Meditação* que defende ser a mente mais fácil de se conhecer que o corpo e de poder existir sem este; mas ele *não* quer dizer que o corpo exista sem a mente ou que lhe seja anterior, pois

O ser formal das coisas que não são modos de pensar, se elas derivam da natureza de Deus, não o é porque ele a conheceu anteriormente, mas são as coisas que têm idéias que se derivam e se concluem do seu atributo próprio, da mesma maneira e com a mesma necessidade que as idéias se seguem do atributo Pensamento. (EII6).

Ainda, o corpo é uma coisa singular¹, cuja existência é imprescindível à existência da sua idéia “*quando as coisas singulares são ditas existir, não apenas enquanto que compreendidas nos atributos de Deus, mas enquanto que ditas durar, suas idéias igualmente envolvem existência, pelas quais elas são ditas durar.* (EII.8, cor). Ou seja, o corpo não exista sem a mente, tanto quanto a mente não existe sem o corpo (EII.11, dem). Por isto que ela - a mente - não pode se conhecer sem o corpo (EII.23), nem existir sem ele “*uma idéia que exclui a existência do nosso Corpo não pode se encontrar na nossa Mente, mas lhe é contrária.*” (EIII.10); pois essencialmente, ela é a afirmação do corpo, “*A essência da Mente consiste nisto que ela afirma a existência de seu Corpo.*”² Portanto, nem o Corpo existe independentemente da Mente, nem esta sem o Corpo. Disto deriva que a essência do homem não pode ser apenas espiritual (ou racional) – um puro *res cogitans*; nem tampouco apenas física – um puro *res extensa*; mas *psicofísica* ou seja, corpo-mental (EII.10: cor e 13: cor.). O *cogito* é rejeitado. A mente é a idéia de um corpo existente *em ato*; e portanto, ela não pode ser sem o corpo: se não há corpo,

1 EI.25, cor. II.def.1 e 7.

2 EIII, Def. G. Afetos: explicação. Ver ainda EII.11 e 13. Descartes chega a ser questionado sobre a possibilidade do corpo ser o objeto da mente, o que ele rejeita veementemente. (*Razões*, prop.4: dem. (GPpg. 381-82)

não há idéia deste; logo, não há homem. Isto explica porque Espinosa não diz que o homem é um *composto* de um corpo e uma mente; mas *constituído* em Deus, o que faz toda a diferença, como bem explica Giovannoni¹. O corpo faz um com a mente (EII, 1-13), tal qual a Natureza *constitui* um só Indivíduo² – um Todo completo, perfeito e indivisível. A unicidade do homem deriva da unicidade da substância: é a nova *psicofísica humana* almejada por Descartes, mas impossibilitada pelo Cogito.

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

Se o homem é psicofísico e não pode sê-lo de outra forma, visto ser esta a sua essência mesmo, tudo o que acontece com o seu Corpo será percebido pela Mente que é a consciência da existência e

1 Giovannoni, Augustin. *Immanence et finitude chez Spinoza – études sur l'idée de constitution dans l'Ethique*, Paris: Kimé, 1999.

2 EII.13, Lema 7 : escólio

das experiências de seu corpo que serão diferentes das experiências dos outros corpos na Natureza com os quais ele necessariamente (con)viverá. Nesta existência necessária com outros corpos, ele afetará e será por eles afetado permanentemente, o que atualizará sua realidade psicofísica constantemente¹. As afecções que seu corpo sofre determinarão sua realidade mental, sua potência de ser e de agir, que para mente significa compreender. Sua capacidade cognitiva estará então, de certa forma, susceptível às afecções externas e acompanhará a força de seu corpo e não o inverso dela. Por isto que não sabemos o que pode a mente se não soubermos o que pode o corpo. Devemos então conhecer nosso corpo, suas aptidões e fragilidades, se quisermos verdadeiramente conhecer a Mente e aumentar nossa capacidade de compreender. Razão pela qual Espinosa pode dizer, contrariando Descartes, que *ninguém poderá compreender a Mente humana de maneira adequada, se não conhecer anteriormente de maneira adequada a natureza de nosso Corpo* (EII.13.esc.) e sua aptidão a ser afetado (EIV.4: dem. e cor.). Se “*a superioridade de uma Mente se mede pela superioridade de seu Corpo*” (EII.13, esc.), é preciso investir nas potencialidades do Corpo e no seu bem estar; pois só assim estaremos investindo no aumento das potencialidades da Mente que não é outra coisa senão a capacidade mesmo de conhecer.

1 EII.12; 14; 17:esc.; 19; 22-23;EIII, post.1; Def. Geral dos Afetos e sua explicação.