

RESENHA: *Guenancia, Pierre. LE CORPS PEUT-IL ÊTRE UN SUJET? Descartes et la question du sujet.* Paris: Presses Universitaires de France, 1999. (Le corps peut-il être un sujet? IN: *Descartes et la question du sujet* – p. 93- 110).

Edgard Vinícius Cacho Zanette²³⁰

O artigo aqui resenhado, de Pierre Guenancia²³¹, denuncia já em seu título a problemática a partir da qual a argumentação irá se desenvolver. A questão que parece, em um primeiro momento, com a resposta dada previamente, irá se mostrar complexa e multiforme ao longo da exposição do autor. Para o cartesianismo, *como acreditamos saber*, o corpo não pode ser um sujeito no sentido moderno. No entanto, pergunta-se Guenancia: *em Descartes, le corps peut-il être un sujet?* O que está sendo colocado em jogo é rediscutir sob outro prisma o próprio estatuto da noção de sujeito. Considerando a questão do sujeito para o cartesianismo, há pelo menos dois modos naturais de abordagem. O primeiro é pautado na tradição. O segundo, mais difícil de ser realizado, é a realização de estudos que partam da determinação do conceito de sujeito segundo a própria obra de Descartes. Ora, parece haver uma inversão entre a facilidade de uma abordagem em detrimento da dificuldade da outra abordagem. Mas esta inversão não ocorre tão somente em Descartes, mas em várias filosofias que tornaram-se cânones do pensamento ocidental, pois podemos notar que a preponderância de algumas leituras acaba, muitas vezes, por estabelecer praticamente um único e absoluto paradigma de interpretação.

Contrariando a via tradicional, Guenancia utiliza uma estratégia diferente na abordagem da questão. Ao invés de partir da determinação primeira do *eu pensante* como instância fundamental da subjetividade cartesiana, o intérprete irá deter-se, desde o primeiro momento, na questão da união. Desse modo, nota-se que esta abordagem investigativa não segue a ordem das razões²³². Para esclarecermos como há essa

²³⁰Doutorando em Filosofia Unicamp (Orientador: Enéias Forlin) (edgardzanette@hotmail.com). Conforme a praxe, ao longo do texto, apresentaremos as citações das obras de Descartes da seguinte forma: Citamos o volume e as páginas correspondentes à edição *standard* das obras completas de Descartes francês-latim, de Charles Adam e Paul Tannery (AT). Para as demais citações do artigo de Guenancia, as traduções do francês para o português são nossas.

²³¹Pierre Guenancia é professor de Filosofia na Universidade de Dijon, com vários artigos e livros publicados sobre a filosofia de Descartes.

²³²Descartes possui uma famosa distinção entre seu método analítico e o método sintético. O *método analítico* “Mostra o caminho pelo qual tem sido descoberta metodicamente uma coisa e faz ver como os efeitos dependem das causas” (AT IX - 1, p. 122; 1945, p. 171); “A maneira analítica de escrever, que tenho adotado, permite às vezes fazer suposições quando ainda não se tem examinado cuidadosamente as coisas, como acontece na *Primeira Meditação*, onde supus muitas coisas que tenho refutado depois nas *Meditações seguintes*” (AT IX - 1, p. 192; 1945, p. 234); “[...] que todas as coisas que precedem a cada questão contribuem a sua prova, como também grande parte das que a seguem: de sorte que não poderei expor fielmente tudo o que tenho dito de cada questão, sem expor por sua vez, tudo o que tenho escrito sobre as restantes” (AT VII, p. 379; 1945, p. 320). Já o *método da síntese* “examina as causas por seus efeitos” (AT IX - 1, p. 122; 1945, p. 172). A ordem

peculiaridade metodológica, podemos apresentar em linhas gerais a ordem geral das *Meditações* (que segue a ordem das razões), para em seguida pontuarmos por onde procede a investigação de Guenancia. Nas *Meditações* inicialmente a dúvida metafísica da *Primeira Meditação* possibilita o emergir a descoberta do *cogito*, ou do sujeito pensante, no início da *Segunda Meditação*. Na *Terceira Meditação*, as duas provas da existência de Deus validam a regra da verdade abrindo uma nova via da exterioridade para além do *eu*. Na *Quarta Meditação* é realizado um exame acerca do possível erro de Deus, em ter criado o homem imperfeito, pois, se Deus criou o homem à *sua imagem e semelhança, como pode o homem errar?* A *Quinta Meditação* apresenta a prova a priori da existência de Deus a partir das noções claras e distintas das matemáticas. E, por fim, na *Sexta Meditação*, com a prova da distinção real entre a alma e o corpo do homem e a prova da existência dos corpos, Descartes chega a incrível conclusão de que o homem, apesar de ser a união entre duas substâncias *totalmente distintas*, por outro lado, *não é como um piloto em seu navio*. Como a *Sexta Meditação* encerra a obra metafísica de Descartes comumente considerada a mais importante, tudo indica que Descartes teria optado por pouco dizer acerca da própria união, em detrimento de uma análise conceitual rigorosa da distinção real. Contudo, duas obras importantes contestam essa hipótese. A primeira obra está anexada às *Meditações*, são as conhecidas *Objções e Respostas*. A segunda obra são as *Paixões da Alma*, texto que encerra a produção filosófica de Descartes, visto que o tratado intitulado *As Paixões da Alma* foi publicado na Holanda em novembro de 1649 e Descartes morreu em fevereiro de 1650. Assim, é no interior desse vasto panorama esboçado por nós, tendo em vista estas duas obras que retomam os problemas da metafísica cartesiana diante das questões concernentes as paixões humanas, que Guenancia realizará uma inversão metodológica, investigando, primeiramente, uma pouco conhecida passagem das *Sextas Respostas* (Cf. AT. IX, p. 240). Em seguida a esta apresentação da questão, Guenancia confrontará teses clássicas da distinção real entre a alma e o corpo do homem, procurando mostrar, que de algum modo, *há inteligência no sensível*²³³. Visando retratarmos este outro modo de pensar a questão do sujeito, apresentaremos em seguida uma tradução resumida da passagem de Descartes citada por Guenancia. Diz o Filósofo:

analítica seria a decisiva, a da invenção das razões segundo o método (por isso “ordem das razões), segundo as exigências da certeza. O método da síntese seria aquele apresentado nas *Exposições Geométricas*, nas *Objções e Respostas*, nas *Correspondências*, etc.

²³³Esse é o nome de um importante livro de Guenancia sobre a filosofia cartesiana. (Cf. *L' intelligence du sensible, Essai sur le dualisme cartésien*. France, Gallimard, 1998)

E embora eu concebesse que a gravidade está espalhada por todo o corpo que é pesado, eu não lhe atribuí, no entanto, o mesmo tipo de extensão que constitui a natureza do corpo, porque esta extensão é tal que exclui toda e qualquer penetrabilidade de partes. [...] Assim mesmo advertia que, quando essa gravidade era igualmente estendida por todo o corpo, vi que ela poderia realizar todas as suas forças em cada uma das partes deste, porque, de qualquer modo que o corpo fosse suspenso por uma corda, a estirava com toda a sua gravidade, como se toda essa sua gravidade estivesse contida na parte do corpo que tocava a corda. E, todavia, não concebo ainda hoje, que o espírito se estenda de outro modo no corpo, pois o concebo como estando todo inteiro em todo o corpo e também em cada uma de suas partes. (AT. IX, p. 240; IN: *Descartes et la question du sujet*, p. 93, 1999)

Segundo o intérprete, o dualismo cartesiano possui uma concepção simétrica exageradamente rigorosa. As propriedades de um tipo de coisa parece ser a negação plena e total de outro tipo de coisa. Termos como *negação*, *privação*, *distinção*, são comumente usados nas explicações da alma e do corpo, como se ambos fossem, de algum modo, rivais possíveis. Na explicação cartesiana *lato sensu*, o corpo é sempre divisível e a alma inteiramente indivisível. A distinção real não se encerra aí, mas ela avança de forma *exageradamente rigorosa*, pois, além da divisibilidade que marca o traço distintivo entre ambas as substâncias, as noções de unidade e de consciência de si parecem decretar a separação radical e total entre alma e corpo. Temos, assim, a explicação do corpo como uma máquina, um autômato ou uma máquina movente. Esse corpo-máquina não designa uma unidade ontológica autônoma, mas tão somente engrenagens, como peças e partes que compõem uma unidade de composição, tal como um relógio. Se isso é verdadeiro, há realmente uma relação entre o *hospedeiro e o hóspede*. No resumo das *Meditações*, conforme cita o intérprete, “*as naturezas do corpo e da alma não são somente diversas, mas são mesmo de tal modo contrárias*” (AT. IX, p. 10). Não obstante essa relação entre o hóspede e o hospedeiro, na qual o corpo serve impassível às determinações rígidas da alma, ocorre que a noção de composição é mais complexa que a justaposição de partes, se remetendo a uma outra instância.

Haveria, de algum modo, uma diferença ontológica na noção cartesiana de substância que implicaria na própria noção de sujeito. Essa diferença ontológica seria o cerne mesmo do dualismo cartesiano. Mas se há essa diferença, e por meio dela se instauraria a supremacia do *eu pensante* (pois todos os modos de pensar referem-se à unidade e a indivisibilidade do eu), por outro lado, a diferença exageradamente rigorosa, talvez, traga em si um descompasso conceitual a ser solucionado. Conforme afirma o intérprete:

Sujeito (no sentido moderno), é a alma pelo fato de poder relatar todos os seus atos para si, como um centro ou um ponto fixo. Sujeito, pura substância, si,

designam o caráter de identidade e de reidentificação que não se separa da noção de alma em Descartes. Mas então é justamente porque pertence à própria alma, como seu caráter poderia ele entrar na noção de corpo em geral e do corpo humano em particular? (Guenancia, 1999, p. 98)

Guenancia procura pensar que a noção cartesiana de sujeito marca o sentido moderno do termo sujeito. Esta noção se caracteriza, sobretudo, no fato da alma ser um centro que relata, absorve e compreende os seus atos para si. A *ipseidade* da alma marca a sua unidade, pois “a alma é ela mesma toda inteira em cada um de seus atos ou em cada uma de suas operações. Sua unidade é de um tipo que não há nenhuma equivalência no domínio das coisas extensas ou corporais” (Guenancia, 1999, p. 97). A *substância pensante*, o *sujeito pensante*, o *ego*, o *eu pensante*, o *si mesmo*, entre outros termos tão caros à noção moderna de subjetividade, são apreendidos, explicitados, concebidos e justificados pelo cartesianismo. No entanto, se todos esses elementos exigem uma separação exageradamente rigorosa entre a alma e o corpo, isto é, se o corpo não pode participar da alma, como poderia a própria alma participar do *corpo humano em particular*?

Descartes se deu conta de que a assimetria do dualismo não poderia permanecer problemática, mas deveria ser solucionada para que a própria autonomia do sujeito pensante seja verdadeiramente justificada na união substancial. Diante desta necessidade, ocorre que a noção de composição é mais complexa que a justaposição de partes, mas que instância seria essa? Como é possível haver outra instância para além da esfera substancial? E mesmo que haja uma forma não substancial de tratamento desta questão, não foi decretado anteriormente que o dualismo cartesiano instauraria uma relação entre o *hospedeiro e o hóspede*? Diante destas difíceis questões que chegam a desafiar a plausibilidade do dualismo cartesiano, conforme a linha interpretativa seguida por Guenancia, esse é tão somente um lado da moeda que prescinde de um outro que lhe faz face.

Se vê que o problema do corpo-sujeito nos remete sempre à questão do tipo de unidade que o espírito concebe porque concebe a unidade de um corpo e porque concebe a unidade da alma. A palavra é a mesma nos dois casos, mas o sentido ou a ideia são, nos dois casos, de todo modo distintas. (Guenancia, 1999, p. 98)

Guenancia mostra claramente a necessidade de explicitar o significado da noção de unidade, que poderia elucidar equívocos acerca das questões referentes ao corpo e à noção de sujeito para o cartesianismo. O intérprete apresenta uma mudança de atitude realizada por Descartes quanto à significação da noção de *unidade*. Primeiramente, ao tratar do comportamento animal, há tão somente uma referência a noção de *unidade numérica*. A

unidade numérica de um corpo refere-se a ideia clara e distinta da *res extensa*, ou seja, a substância extensa em comprimento, largura e profundidade (*Ibid.* p. 94). A marca precisa que diferencia a *res extensa* da *res cogitans* é que a primeira é divisível, enquanto a última, a *res cogitans* ou o *pensamento*, é indivisível. Se o corpo não pode ser concebido senão como divisível, o intérprete problematiza essa questão ao mostrar que as consequências lógicas do dualismo cartesiano seria a de que “a essência de um *corpo* não é a de ser *um* corpo, não possuindo uma unidade tal que a gente não possa, ao menos em pensamento, colocar em pedaços” (*Ibid.* p. 94). No entanto, há uma virada na própria noção de *unidade numérica*, que era tão somente remetida aos corpos em geral, para a noção de *unidade de composição*, a qual é manifesta no homem completo e inteiro. Para Guenancia a especialização imanente ao comportamento animal implica seu limite absoluto, na medida em que “sua perfeição é o signo infalível de seu caráter não inteligente” (*Ibid.* p. 100). Se, por um lado, para os animais em geral, sua perfeição é seguir o que a natureza estabeleceu. Por outro lado, o agir por conhecimento, o que implica a própria liberdade humana, ao tomar para si e se representar aquilo mesmo que se faz, para o *eu pensante*, caracteriza o emprego indefinido da liberdade, pois “as bestas não agem <<senão pela disposição de seus órgãos>> enquanto que a razão é <<um instrumento universal>>” (*Ibid.* p. 98; AT. VI, p. 57). O limite estreito do comportamento animal é a ausência total do erro, enquanto que a liberdade total do *eu* é a sua própria possibilidade de errar e de acertar, de escolher e de deliberar por si mesmo. Mas o animal humano coabitaria essas duas naturezas ou não participaria de nenhuma? Guenancia acredita que o texto fundamental que dá luz a esse problema é art. 30 *Paixões da Alma - Que a alma está unida a todas as partes do corpo conjuntamente*. Segue a passagem conforme citada por Guenancia:

É necessário saber que a alma está verdadeiramente unida ao corpo todo, e que não se pode propriamente dizer que ela esteja em qualquer de suas partes com exclusão de outras, *porque o corpo é uno e de alguma forma indivisível*, em virtude da disposição de seus órgãos, que se relacionam de tal modo uns com os outros que, quando algum deles é retirado, isso torna o corpo todo defeituoso (AT. IX, p. 351; IN: *Descartes et la question du sujet*, p. 101).

Se a unidade indivisível era o que caracterizava a substância pensante e a separava completamente da substância extensa, o exposto na passagem acima parece demonstrar o contrário. A *Sexta Meditação* unida ao art. 30 das *Paixões da Alma*, indicam um outro estatuto da noção de sujeito. Aquela significação do corpo-máquina perde sentido se comparada com esta. De modo que os conjuntos de operações dessa nova unidade de

significação não se referem somente ao que implica a extensão local nem, tampouco, às operações representativas do *cogito*. Mas o que é, então, as ações que refletem esse novo agente? Diante desta questão, Guenancia expõe uma instrutiva metáfora. Diz o intérprete:

Não se diria aqui que o corpo retransmite a alma e orchestra à sua maneira um conjunto de operações que não procedem nem do instinto, como aquelas das bestas, nem da inteligência, como aquelas do espírito no sentido estrito? Pois as mãos do lutador não são aqui os órgãos distintos do corpo, ou melhor, uma metonímia do corpo. É todo o corpo ou o corpo todo inteiro que luta e conserva em uma memória realmente o seu hábito, é arte ou certa habilidade. O saber do corpo é utilizado como saber (e não como ação mecânica) sem ser refletido como saber. Em tais situações, o corpo, diríamos, imita a alma, seu comportamento é muito mais parecido com o do espírito que aquele de uma máquina. (*Ibid.* p. 102-103).

Guenancia explica que desde a obra de Denis Kambouchner “*O homem das paixões*”, o tradicional modo de retratar o sujeito cartesiano como *puro espírito* ou *puro pensar* não dá conta de explicitar a relação que a alma tem com certos objetos (aqueles das paixões), pois, com estes, de um certo modo, o corpo é como um guia para a própria alma. Inspirado nesta obra, Guenancia propõe refletir sobre duas frases em particular que compõem: 1) “Se há paixão, se a paixão é de qualquer modo útil e necessária, é que o corpo <<sabe>> melhor que a alma o que ela mesma deve querer e pensar”; 2) “Ela supõe (formulação do art. 74)... que o corpo <<pensa>> em todas estas coisas, de algum modo... que o pensamento, e em particular a vontade - onde tudo, ou ao menos um certo regime de pensamentos, um certo gênero da vontade - são funções do corpo antes de ser aquelas da alma” (*Ibid.* p. 103). Um bom exemplo citado pelo intérprete é a figura de um lutador que, ao agir, teria todas as suas ações representativas e máquinais operando juntas. O corpo informa e recorda a alma, ele usa o hábito e reage instantaneamente sem ser, contudo, um instrumento puramente maquinal. O corpo não é o rivar possível da alma, ele “é o melhor meio de que a natureza se serve para fazer saber à alma, de um modo natural (como a geometria), o que lhe faz ser útil de saber, isto é, de fazer” (*Ibid.* p. 104).

Se na proposição do *cogito*, a passagem do *eu penso* ao *eu sou* é imediatamente autodemonstrável, no caso da alma *agindo junto ao corpo*, parece haver uma continuidade do *pensar* ao *ser* para o *fazer*. O corpo é inteligente (esta inteligência é instituída pela natureza), pois *o corpo de um homem* (célebre carta ao P. Mesland 9/2/1645 e *Paixões da Alma* art.30), é de alguma forma indivisível assim como ocorre com a alma. Este sentido próprio da união é melhor compreendido com um exemplo. Basta considerar que ao ser cortado um membro do corpo de um homem, na primeira significação de corpo (maquinal), diríamos que houve a divisibilidade, e, com esta, a

aniquilação de uma unidade corporal específica, enquanto que na outra significação, nenhum homem deixa de ser homem por ter um braço a menos, não havendo a aniquilação de sua totalidade ou de sua integridade essencial pelo fato de ter uma parte a menos. Diante desta diferença, essa integridade essencial, composta por uma outra noção de unidade, é chamada por Guenancia de *unidade ontológica da pessoa*. Por ela é que nascemos e morremos da união, e não da prova da distinção real entre a alma e o corpo. Neste caso, se o método exige a separação plena e total entre as duas substâncias por uma questão de direito, por outro lado, por uma questão de fato, o próprio método exige a retratação da própria separação. Sobre essa questão, a seguinte passagem de Guenancia é bem instrutiva:

Como tudo o que é incorporado a nós pelas vias do corpo, os alimentos são tornados as partes não divisíveis (por assim dizer, não identificáveis como partes) de nosso corpo, isto é, de nós mesmos. Elas não são mais reconhecidas, não em razão de sua extrema pequenez (como elas são misturadas com o sangue), mas porque elas mudam de natureza. Por intermédio de nosso corpo, elas são, de uma certa maneira, nós mesmos. Os dois planos, aquele da identidade numérica e aquele da identidade substancial ou pessoal, permanecem distintos, o que pode dizer igualmente que as partes que compõem uma coisa extensa não se juntam como partes numéricas distintas à alma que lhes informa. Um acrescentar e um diminuir da matéria não junta nem diminui nada à informação, isto é, à união substancial. Assim, diz Descartes, <<toda a matéria, tanto grande ou pequena que ela seja, que é junto informada da mesma alma humana, é observada por um corpo humano todo inteiro.>> (*Ibid.* p. 108).

Encerrando o seu artigo, Guenancia recoloca a questão: *le corps peut-il être un sujet?* Segundo o intérprete a possibilidade de uma solução a essa questão parece requerer, como parece característico ao cartesianismo, uma dupla resposta. A resposta é não, se o considerarmos como pura extensão local, como um amontoado de órgãos, nos quais as suas ações são tão somente instintivas ou maquinais. Mas quando deixamos de nos referir ao termo *corpos* e passamos ao singular referente ao *meu próprio corpo*, “[...] o corpo que por um certo direito particular eu chamo meu, o corpo que me parece propriamente e mais estreitamente que um outro (AT. IX, p. 60), não pode ser minha possessão mais própria se ele não participa assim da unidade essencial de meu ser e, neste sentido, da unidade da *res cogitans*” (*Ibid.* p. 104). O artigo de Pierre Guenancia é marcado do começo ao fim pela proposta de realizar uma investigação da filosofia cartesiana a partir de três designações específicas, ou três conceitos distintos de corpo. São eles:

- a) Uma coisa extensa.
- b) Uma unidade funcional.

c) O corpo-um ou o corpo todo inteiro.

Diante destas três designações, as duas primeiras cumprem a risca as marcas distintivas da *res extensa*, que são a tridimensionalidade e a divisibilidade. Seja um corpo vivo ou não, uma coisa extensa ou uma unidade funcional, em ambos os casos a identidade substancial se mantém absoluta em suas mais variadas manifestações possíveis. Como afirma a *Sexta Meditação*, toda coisa corporal ou extensa pode facilmente ser despedaçada. Como vimos, de um lado, se estabelece uma separação rigorosa, exagerada, e, substancialmente falando, completa e total, entre as duas substâncias finitas. De outro lado, o dualismo substancial parece diferente ao tratarmos de uma unidade substancial que incide na ideia de um saber próprio ao corpo, ou seja, que há um corpo todo e inteiro que se liga a alma por intermédio das paixões, de modo que a natureza desse corpo é a de ser útil, e, ademais, fazer saber a alma certas coisas que ela sozinha não poderia saber sem o auxílio deste corpo ao qual ela está unida. Neste terceiro plano da análise de Guenancia notamos que a instrumentalização do corpo pela alma é limitada. Há uma unidade funcional do corpo e da alma que, em conjunto, apresentam a ideia de um corpo que seria, em um sentido preciso, um corpo-um, isto é, um corpo que é indivisível. Este é o corpo de um homem, no qual a unidade de seu próprio ser não é tão somente funcional, mas substancial, ou seja, pessoal (Cf. *Ibid.* p. 105-106). Segundo o intérprete, cada âmbito permaneceria demarcado de modo preciso. Isso significa que a participação do corpo na unidade da *res cogitans* não aluna o direito conquistado pela *Meditação Metafísica*, de que corpo e alma são duas coisas, isto é, substâncias totalmente distintas. Cada qual, no plano da finitude, subsiste por si mesma. Ambas as substâncias, a dizer a verdade, possuem raízes diferentes. Mas esta distinção não levaria a considerarmos que o corpo é o rival da alma. Se ele fosse o rival da alma, eles seriam contraditoriamente distintos ao ponto de que a existência de um poderia implicar a destruição ou exclusão completa do outro, o que não é o caso. Isso mostra que a natureza substancial da *res cogitans* permanece a mesma e não se mistura com a natureza substancial da *res extensa*. Porém, ao estarem unidas, ambas formam um novo composto que não é apenas uma justaposição, um aglomerado. Esta união é o que nos leva à descoberta de um outro ser com características notáveis, fazendo com que um corpo que em geral é marcado substancialmente pela divisibilidade seja marcado, em um caso único e específico, pela indivisibilidade que é a característica fundamental da própria alma. Isto, ocorre, contudo sem que haja uma ruptura substancial, mas há, sim, a construção de uma nova figura da subjetividade cartesiana, na qual o homem é constituído por dois níveis ou duas camadas

da subjetividade de modo a formar uma terceira e última camada. O sujeito humano instaura esse último nível da *Meditação* filosófica, na qual o homem concreto é o resultado de todo o processo meditativo abrindo um novo campo de investigação referente às paixões humanas, nas quais o sujeito que sente não é um puro espírito, mas um homem que padece com o corpo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DESCARTES, R. **Œuvres**. Paris: Vrin, 1996. 11 vol. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery, 1973-8.
- GUENANCIA, P. **Descartes**. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- _____. **Le corps peut-il être un sujet?** In: *Descartes et la question du sujet*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.
- _____. **L'intelligence du sensible: essai sur le dualisme cartésien**. França: Éditions Gallimard, 1998.
- GUEROULT, Martial. **Descartes selon l'ordre des raisons**. Paris: Aubier, 1968, 2 vol.
- KAMBOUCHNER, Denis. **L'Homme des passions**, t. I: Analytique, t. II: Canonique, Paris, Albin Michel, 1995.