

SOBRE UMA INCOMPATIBILIDADE CONCEITUAL CONGÊNITA RELATIVA À CAUSALIDADE NO SISTEMA CARTESIANO

*Paulo R. Margutti Pinto**
UFMG

Resumo: Procura-se mostrar que o grupo formado pelos conceitos cartesianos de 'causa', 'substância criada', 'tempo' e 'criação' envolve uma incompatibilidade de difícil superação. Argumenta-se também que a origem da incompatibilidade está na doutrina cartesiana da 'descontinuidade substancial'. Esta dificuldade está relacionada com duas interpretações alternativas do cartesianismo, a 'fraca' e a 'forte'. Procura-se mostrar, contudo, que ambas são incapazes de solucioná-la. Sugere-se também que os sucessores de Descartes, pelo fato de se inspirarem no mesmo quadro conceitual, tiveram de enfrentar dificuldades análogas.
Palavras-chave: Descartes, causalidade, substância.

Abstract: An attempt is made to show that the group of Cartesian concepts 'cause', 'created substance', 'time' and 'creation' involve an inconsistency which is hardly surmountable. It is also argued that the origin of the inconsistency may be found in the Cartesian doctrine of 'substantial discontinuity'. The difficulty is related with two alternative interpretations of Cartesianism, namely the 'weak' and the 'strong' one. An attempt is made to show that both are incapable of solving the difficulty. It is also suggested that Descartes' successors had to face analogous difficulties, since they were inspired by the same conceptual framework.
Key words: Descartes, Causality, Substance.

I - Introdução

Os conceitos de 'causa', 'substância', 'criação' e 'tempo' são de fundamental importância no sistema cartesiano. Do ponto de vista argumentativo, estes conceitos e os predicados a eles

relacionados podem ser considerados como constituindo um grupo a partir do qual Descartes explica os diversos fenômenos do universo. No presente texto, pretendo mostrar que o grupo formado por estes conceitos mais os predicados a eles ligados padece de uma incompatibilidade congênita, na qual o conceito de 'causa' e predicados correlatos se opõem aos demais conceitos do grupo considerado. Tendo em vista que uma parte significativa da Filosofia Moderna se inspira nos princípios do cartesianismo, estarei sugerindo, através de minha análise, que algumas das raízes das dificuldades teóricas dos seguidores do pensador francês se encontram na incompatibilidade em questão. Fascinados pela nova visão das coisas propiciada pelo cartesianismo e assim profundamente motivados a preservá-la, estes seguidores concentraram todos os seus esforços na tentativa de eliminar esta incompatibilidade originária. Embora a terminologia e a técnica de análise utilizadas não sejam cartesianas, elas contribuem grandemente para tornar manifesta a dificuldade que os seguidores de Descartes tiveram de enfrentar. Além disso, não me parece que tal procedimento afete de maneira significativa as idéias centrais em discussão.

Com o fito de atingir meus objetivos, dividi o presente texto nas seguintes etapas. Primeiro, mostrarei de que maneira se definem no interior do cartesianismo os conceitos de 'causa', 'substância', 'tempo', 'criação' e os respectivos predicados a eles ligados. Segundo, procurarei mostrar que a tentativa de articular tais conceitos e seus respectivos predicados em um grupo conduz inevitavelmente a uma incompatibilidade entre o conceito de 'causa' e o sub-grupo formado pelos conceitos restantes de 'substância criada', 'tempo' e 'criação'. Terceiro, apresentarei aquela que considero ser a origem teórica da incompatibilidade apontada e mostrarei, em linhas gerais, as principais tentativas de solução da mesma. Em quarto e último lugar, elencarei as principais conclusões que a presente discussão permite extrair.

II - O grupo formado pelos conceitos cartesianos de causa, substância, tempo, criação, e os predicados a eles relacionados

Em primeiro lugar, considerarei a noção cartesiana de 'substância'. Nos "Princípios da Filosofia", Descartes define a 'substância' como

sendo algo que existe de forma tal que não depende de qualquer outra coisa para existir (Descartes 1644: 594). Aqui, o traço marcante da substância parece ser a sua *independência* em relação às demais coisas do mundo. Se isto é verdade, podemos concluir que a única substância que tem condições de existir independentemente de qualquer outra é Deus. As outras substâncias só podem existir com o auxílio da Substância Divina. Em consequência, não é possível dizer que a palavra 'substância' se aplique univocamente a Deus e às substâncias criadas (id.). Todavia, existem coisas criadas que, dentro de certas limitações, podem ser subsumidas pelo conceito em questão. Tais coisas, como a alma e o corpo, dependem apenas da Substância Divina para existir e podem ser identificadas por meio de atributos. Ora, quando apreendemos algum atributo, concluímos que deve necessariamente existir alguma substância à qual ele é atribuído (id.). A alma é identificada por meio do atributo 'pensamento' e o corpo, pelo atributo 'extensão' (id.). Concebidas as coisas desta maneira, podemos estabelecer uma série de predicados importantes no sistema cartesiano. Assim, dizer que 'x é uma substância' em sentido estrito equivale a dizer que 'x é Deus'; dizer que 'x é uma substância' em sentido lato e referindo-se apenas às coisas criadas, equivale a dizer que 'x depende apenas de Deus para existir e x pode ser identificado por meio do atributo 'y''. Levando em conta que a característica fundamental de uma dada substância criada é a sua *independência* em relação às demais substâncias criadas, pode-se também dizer que, do ponto de vista das coisas criadas, 'x depende apenas de Deus para existir' equivale a 'x depende de Deus para existir e não existe um z tal que z é uma coisa criada e x dependa de z para existir'. Assim, a definição de 'substância' em sentido lato equivale a 'x depende de Deus para existir e não existe um z tal que z é uma coisa criada e x depende de z para existir e x pode ser identificado por meio do atributo 'y''. Como exemplo deste último caso, dizer que 'o corpo é uma substância' equivale a dizer que 'o corpo depende apenas de Deus para existir e o corpo pode ser identificado por meio do atributo 'extensão'' ou que 'não existe um z tal que z é uma coisa criada e o corpo dependa de z para existir e o corpo pode ser identificado por meio do atributo 'extensão''.

Considerarei, em segundo lugar, a concepção cartesiana do 'tempo'. Como é sabido, no anexo às "Respostas às Segundas Objeções", Descartes apresenta uma lista de dez axiomas. O segundo deles afirma que

"O tempo presente não depende daquele que imediatamente o precedeu; eis por que não é necessário uma menor causa para conservar uma coisa, do que para produzi-la pela primeira vez" (Descartes 1641: 172).

A partir dessa constatação, pode-se inferir que cada instante do tempo não apenas independe daquele que imediatamente o precede, mas

também não afeta aquele que imediatamente o segue. Com efeito, suponhamos um pequeno fragmento de sucessão temporal, composto pelos instantes imediatamente sucessivos t_1 , t_2 e t_3 . De conformidade com o axioma acima, t_2 independe de t_1 e t_3 independe de t_2 . Ora, isto faz com que o instante t_2 seja não apenas independente do instante t_1 , que o precede, como também não afete o instante t_3 , que o sucede. Com maior razão ainda, já que não se encontra a eles ligados de maneira imediata, o instante t_2 independe do instante que imediatamente precede t_1 e não atua sobre o instante que imediatamente sucede t_3 . O mesmo raciocínio pode aplicar-se aos demais instantes da sucessão considerada, valendo para qualquer fragmento de sucessão temporal. Desse modo, os instantes de uma sucessão temporal qualquer surgem, em última análise, como independentes entre si. O tempo parece ser concebido por Descartes como uma sucessão de instantes autônomos¹.

Com base nesta concepção do tempo, é possível caracterizar um traço importante dos dois seguintes predicados, que se referem a instantes temporais: 'x é anterior a y' e 'z é posterior a y'. De acordo com o segundo axioma, se 'x', 'y' e 'z' são instantes sucessivos, dizer que 'x é anterior a y' implica que 'x não afeta y' (ou: 'y não é afetado por x') e dizer que 'z é posterior a y' implica que 'z não é afetado por y' (ou: 'y não afeta z'). Aplicados a uma substância criada, que existe em instantes diferentes de tempo, os predicados acima podem ser adaptados da seguinte maneira: se 'x' é uma substância, então x existe nos instantes sucessivos t_1 e t_2 , de forma tal que podemos dizer 'x em t_1 é anterior a x em t_2 ', da mesma forma que 'x em t_2 é posterior a x em t_1 '. Mas as duas proposições acima implicam respectivamente 'x em t_1 não afeta x em t_2 ' e 'x em t_2 não é afetada por x em t_1 '.

Considerarei, em terceiro lugar, o conceito cartesiano de 'causa'. Num determinado ponto das "Meditações", Descartes argumenta da seguinte maneira:

"é coisa manifesta pela luz natural que deve haver ao menos tanta realidade na causa eficiente e total quanto no seu efeito: pois de onde é que o efeito pode tirar sua realidade senão de sua causa? E como poderia esta causa lhe comunicar se não a tivesse em si mesma?" (Descartes 1641: 103-4; ver também: 172).

Além disso, no primeiro axioma das "Segundas Respostas", ele afirma que

"Não há coisa existente da qual não se possa perguntar qual a causa pela qual ela existe. Pois isso se pode perguntar até mesmo de Deus: não que tenha necessidade de

alguma causa para existir, mas porque a própria imensidade de sua natureza é a *causa ou razão* pela qual não precisa de qualquer causa para existir" (id.: 172; grifo meu).

A partir daí, costuma-se explicitar o conceito cartesiano de 'causa' da seguinte maneira: de acordo com a primeira passagem, a luz natural da razão nos revela clara e distintamente que, por um lado, o efeito extrai sua realidade da causa e, por outro, a causa já contém em si a realidade do efeito. Acoplando essa concepção com aquela exposta na segunda passagem, chega-se mais ou menos naturalmente à conclusão de que Descartes entende 'causa' como 'causa eficiente' e considera-a equivalente a 'razão' (*causa sive ratio*). A consequência desta definição está em que, para ele, a causa deve conter em si, de alguma forma, o efeito que ela é capaz de produzir. Esta é, em linhas gerais, a interpretação que tradicionalmente se dá ao conceito de 'causa' em Descartes². Com base neste conceito, podem-se definir os predicados relacionais 'x é causa de y' e 'y é causado por x'. O primeiro predicado pode ser considerado equivalente a 'a realidade de x contém em si, implicitamente, a realidade de y' e o último, a 'a realidade de y está implicitamente contida na realidade de x'. Os dois predicados não foram assim formulados por Descartes, mas encerram a sua idéia fundamental, que é a da dependência do efeito com relação à sua causa.

Em quarto e último lugar, examinarei a noção cartesiana de 'criação'. Considero-a estreitamente ligada à noção cartesiana de 'causa', já que, através da criação, o mundo surge como *efeito* da ação divina. Mais ainda: parece-me que o tipo de relação envolvida pela criação do mundo por Deus constitui a mais completa expressão do conceito de 'causa' em Descartes. Por um lado, sabemos que as substâncias criadas, para existir, necessitam de um *agente* capaz de transportá-las da existência meramente possível para a existência atual. Por outro lado, a consideração da natureza imperfeita das próprias substâncias criadas nos leva à necessidade de postular um tal agente, que surge assim como a razão de ser das mesmas. Mas isso não é tudo. Este agente, que é a Substância Divina, não apenas produz o mundo, mas também o conserva como tal na existência. Como se pode ver, a ação de Deus sobre o mundo, expressa pelo conceito de 'criação', corresponde efetivamente à formulação mais completa e mais autêntica da relação causal no cartesianismo.

Neste ponto, é importante lembrar que o segundo axioma, no anexo às "Segundas Respostas", faz uma ligação importante entre o tempo e a criação do mundo por Deus³. Com efeito, este axioma nos permite inferir que a permanência de uma determinada substância no tempo exige que a mesma seja constantemente criada. Esta constitui a única

forma pela qual a substância pode continuar existindo como tal em instantes temporais independentes entre si. Assim, a causa que produz uma substância pela primeira vez é a mesma que a faz permanecer existindo no tempo. Não é outro o sentido da segunda parte do axioma mencionado, que diz não ser necessária uma menor causa para conservar uma coisa do que para produzi-la pela primeira vez. Pode-se inferir daí que o tempo, na concepção que dele faz Descartes, está de algum modo ligado à idéia de criação contínua. Em virtude disso, o predicado 'x é criado por Deus' pode ser considerado equivalente a 'x é continuamente criado por Deus a cada instante de tempo', ou ainda, apelando a instantes temporais, a 'x é criado por Deus em t1, t2, ... etc.'.

Como já foi dito, apesar dos conceitos acima definidos e os predicados a eles relacionados formarem, no sistema cartesiano, um grupo explicativo dos fenômenos do universo, pode-se identificar uma incompatibilidade entre eles a nível das coisas criadas. Esta incompatibilidade coloca o conceito de 'causa' e seus respectivos predicados em oposição aos conceitos de 'substância', 'tempo', 'criação' e seus respectivos predicados. Isto acontece quando tentamos articular os quatro conceitos no interior do sistema cartesiano para explicar interações causais no domínio das coisas criadas. Este é o assunto da próxima seção.

III - A incompatibilidade existente no grupo de conceitos cartesianos causa/substância criada/tempo/criação

O grupo de conceitos e respectivos predicados acima considerados apresenta uma forma de incompatibilidade que pode ser assim descrita: se assumirmos a existência de relações causais entre as coisas criadas, entraremos em choque com o tipo de independência que os conceitos cartesianos de 'substância criada', 'tempo' e 'criação' estabelecem para as mesmas; se assumirmos a independência das coisas criadas entre si, entraremos em choque com o tipo de dependência que o conceito cartesiano de 'causa' estabelece para as mesmas. Como isso ocorre é o que tentarei mostrar a seguir.

Conforme já foi visto, o principal aspecto do conceito cartesiano de 'causa' está na idéia de que o efeito pode ser obtido a partir da causa porque o primeiro já está, de alguma forma, contido na segunda. Su-

ponhamos duas substâncias criadas, A e B, tais que A seja causa de B. De acordo com as definições dadas na seção anterior, a proposição 'A é causa de B' é logicamente equivalente a 'a realidade de A contém em si, implicitamente, a realidade de B' e 'B é causado por A', a 'a realidade de B está implicitamente contida na realidade de A'. As duas últimas, por sua vez, implicam a proposição 'a realidade de B depende da realidade de A'. Como se pode ver, a dependência de B com respeito a A pode ser obtida a partir da existência da relação causal entre as duas substâncias envolvidas. Assim, 'A é causa de B' implica 'a realidade de B depende da realidade de A'.

Ora, o conceito cartesiano de 'substância', quando aplicado às coisas criadas, baseia-se no princípio de que cada substância é independente das demais. Assim, voltando às substâncias hipotéticas 'A' e 'B', que seriam caracterizadas respectivamente pelos atributos 'C' e 'D', dizer que 'A é uma substância criada' equivale a dizer que 'A depende apenas de Deus para existir e A pode ser identificada por meio do atributo 'C''. Todavia, *do ponto de vista da relação causal*, a proposição 'x depende de y para existir' pode ser considerada equivalente a 'a realidade de x está contida na realidade de y'⁴. Desse modo, 'A depende apenas de Deus para existir e A pode ser identificada por meio do atributo 'C'' será considerada equivalente a 'a realidade da A somente está contida na realidade de Deus e A pode ser identificada por meio do atributo 'C'' ou ainda, a 'a realidade de A está contida na realidade de Deus e não existe um z tal que z é uma substância criada e a realidade de A esteja contida na realidade de z e A pode ser identificada por meio do atributo 'C''. O mesmo pode ser dito de B e seu atributo 'D'. Portanto, para duas substâncias criadas quaisquer, como A e B, é *falso* dizer que a realidade de uma delas contém em si, implicitamente, a realidade da outra, porque a proposição 'A (ou B) é uma substância criada' implica 'não existe um z tal que z é uma substância criada e a realidade de A (ou B) esteja contida na realidade de z'. Uma 'substância criada' (em sentido cartesiano) não pode ser 'causa' (em sentido cartesiano) de qualquer modificação em outra 'substância criada' (também em sentido cartesiano). As substâncias criadas, tal como concebidas por Descartes, estão irremediavelmente condenadas a ficarem fechadas em si mesmas, impossibilitadas de agir umas sobre as outras.

A incompatibilidade apontada acima pode ser acentuada se considerarmos o conceito de 'substância criada' em conexão com os conceitos cartesianos de 'tempo' e 'criação'. Consideremos inicialmente apenas a articulação entre 'substância' e 'tempo'. Para tanto, tomemos apenas a substância hipotética 'A' do exemplo anterior. De acordo com o segundo axioma das "Respostas às Segundas Objeções", a permanência de 'A' no tempo deve ser explicada através dos predicados apresentados na seção anterior. Assim, as duas proposições 'A em t1 é

anterior a A em t2' e 'A em t2 é posterior a A em t1' implicam respectivamente 'A em t1 não afeta A em t2' e 'A em t2 não é afetada por A em t1'. Como se pode ver, a explicação é feita de maneira tal que a existência de A num dado instante de tempo 't' seja independente da existência de A nos instantes que imediatamente precedem e sucedem t. Assim, associando-se os conceitos considerados, constata-se que a substância criada cartesiana não possui o poder de, a partir dela própria, subsistir no tempo. Parece-me que esta incapacidade corresponde exatamente àquilo que Frankfurt denominou 'descontinuidade substancial' (Frankfurt 1987: 471). A adoção desta doutrina está ligada à rejeição, por Descartes, da doutrina escolástica das formas substanciais. De fato, se um dado objeto possui uma forma substancial, a continuidade da existência do objeto no tempo é determinada por esta mesma forma substancial; se, pelo contrário, o objeto não possui forma substancial, ele não tem como permanecer no tempo (id., ver pp. 469-70). O primeiro caso constitui um exemplo de 'continuidade substancial'; o segundo, de 'descontinuidade substancial'.

Articulando esta 'descontinuidade' da substância criada cartesiana com o conceito de 'causa', vemos que a realidade de A num dado instante t não está contida na realidade de A no instante que imediatamente precede t e também não contém a realidade de A no instante que imediatamente sucede t. A permanência da substância 'A' no tempo não pode ser deduzida da própria substância 'A'. Uma substância criada não é causa ou razão de sua própria permanência no tempo como substância criada. A substância 'A' possui uma realidade fragmentada e distribuída pelos diversos instantes da duração de sua existência.

Diante dessa constatação, torna-se necessário apelar para uma causa exterior à própria substância 'A' para explicar a sua permanência no tempo. E isto nos leva à articulação dos conceitos de 'substância criada' e 'criação'. Com efeito, a causa exterior mencionada só pode ser Deus, a única Substância autêntica, que efetivamente independe das demais, por tê-las criado a todas. Rigorosamente falando, cada substância criada nada mais é do que uma *sucessão de "estados substanciais" continuamente criados por Deus*, ou ainda, um *feixe de estados substanciais*; a única Substância Autêntica é Deus, causa ou razão das substâncias criadas. Isto significa que, ainda rigorosamente falando, enquanto 'estados substanciais' ou 'feixes de estados substanciais', as substâncias do mundo são continuamente criadas por Deus. Esta é a única explicação possível de sua realidade. Neste caso, podemos concluir com toda certeza que estas substâncias criadas são incapazes de exercer qualquer forma de ação causal umas sobre as outras.

Em síntese, os conceitos em questão envolvem os seguintes grupos de relações para duas substâncias criadas quaisquer, A e B:

1) Se é verdade que 'A é causa de B', então também é verdade que 'a realidade de A contém em si, implicitamente, a realidade de B', 'B é causado por A', 'a realidade de B está implicitamente contida na realidade de A', 'B depende de A para existir', e 'existe um z tal que z é uma substância criada e a realidade de A está implicitamente contida na realidade de z'. Além disso, se A é capaz de afetar B, então A *não pode* ser continuamente criada por Deus, pois isto tiraria de A a capacidade de agir sobre B e tornaria inautêntica qualquer ação de A sobre B. E se A não é continuamente criada por Deus, então A é capaz de afetar a si própria em instantes sucessivos. Isto torna verdadeiras as seguintes proposições: 'a realidade de A em t1 contém a realidade de A em t2', 'a realidade de A em t2 está contida na realidade de A em t1'.

2) Mas se é verdade que 'não existe um z tal que z é uma substância criada e a realidade de A esteja contida na realidade de z', que 'a realidade de A em t1 não contém em si, implicitamente, a realidade de A em t2', que 'a realidade de A em t2 não está implicitamente contida na realidade de A em t1' e também que 'A é criada por Deus em t1, t2, ... etc.', então é falso que 'A é causa de B', que 'a realidade de A contém em si, implicitamente, a realidade de B', que 'B é causado por A', que 'a realidade de B está implicitamente contida na realidade de A' e, finalmente, que 'B depende de A para existir'.

Em outras palavras, o grupo de conceitos e predicados considerados está articulado no sistema cartesiano de uma forma tal que, assumindo-se o conceito de 'causa' e seus respectivos predicados, entra-se em choque com o conceito de 'substância criada' e seus respectivos predicados. A incompatibilidade fica acentuada quando se opõe ao conceito de 'causa' e seus predicados o subgrupo formado pelos conceitos de 'substância criada', 'tempo', 'criação' e respectivos predicados⁵. Os sucessores de Descartes tiveram que usar toda a sua imaginação para tentar resolver esta dificuldade. É o que veremos a seguir.

IV - Origem da dificuldade teórica e alternativas deixadas aos seguidores de Descartes

Já os contemporâneos de Descartes foram capazes de perceber que havia alguma coisa errada no grupo de conceitos analisado. Isto pode depreender-se facilmente da correspondência e dos debates do filósofo-

fo francês com seus discípulos e adversários. O principal aspecto discutido foi o da possibilidade de uma relação entre a substância pensante e a extensa. Gassendi, p. ex., nas "Quintas Objeções", pergunta como pode a alma mover o corpo (Descartes 1953: 474); dúvida semelhante aparece na correspondência com Elisabeth, princesa da Boêmia (id.: 1151-4) e também na conversa com Burman (id.: 1379). Este último obteve a melhor resposta que Descartes pôde encontrar: apesar da união alma/corpo ser a coisa mais difícil de se explicar, o seu fundamento é a própria experiência dessa união, a qual é tão clara que não pode ser contestada de maneira alguma (id.). Em minha opinião, isto só mostra que a experiência contradiz o modelo teórico adotado por Descartes. De qualquer modo, a incompatibilidade que aponte encontro-se na raiz desta discussão.

Parece-me que a origem da dificuldade se baseia na concepção cartesiana de substância, entendida como aquilo que não depende de qualquer outra coisa a não ser Deus para existir. Tal concepção conduz diretamente àquilo que Frankfurt denominou 'descontinuidade substancial': privados das respectivas formas substanciais, os objetos do mundo não são capazes de, por eles mesmos, permanecer no tempo. Esta descontinuidade afeta não apenas a substância extensa, mas também a pensante.

Articulando agora o ponto de vista da criação contínua com o princípio cartesiano da imanência da consciência, chegaremos facilmente à constatação de que a única realidade à qual temos acesso é formada por uma sucessão de percepções independentes. Associando esta constatação à interpretação tradicional da tempo como descontínuo em Descartes, podemos dizer que cada um de nossos "estados perceptivos" do mundo, além de independer dos demais para existir, localiza-se num dado instante de tempo que, também por sua vez, independe dos demais para existir. Tais "estados perceptivos" são produzidos por Deus a cada instante. Isto nos leva diretamente ao conhecido 'atomismo psicológico'. O conceito de 'causa' é infrutiferamente utilizado para tentar explicar as interações entre os elementos absolutamente independentes que compõem este atomismo psicológico. No interior do cartesianismo em sentido estrito, duas são as soluções ensaiadas para este problema: ou se considera que Deus cria continuamente os corpos materiais de forma tal que estes últimos não precisem interagir, ou se assume a existência de relações causais entre as substâncias criadas.

De acordo com a primeira destas soluções, que chamarei de interpretação 'forte' do cartesianismo, o papel desempenhado pela criação contínua na articulação do sistema é levado às suas últimas consequências; de acordo com a segunda, que chamarei de interpretação

'fraca' do cartesianismo, este papel é menos enfatizado. A interpretação 'fraca' é a que o próprio Descartes deu aos seus princípios e corresponde às interpretações tradicionais da sua filosofia. As dificuldades levantadas por Alquié surgem no interior dessa perspectiva. Com efeito, dadas as definições da seção anterior, pode-se demonstrar que o conceito de 'causa' não tem utilidade alguma na construção de um modelo explicativo do universo que envolva qualquer tipo de interação entre as substâncias criadas. A interpretação 'fraca' não leva este fato em conta e enfrenta dificuldades intrinsecas quando tenta, equivocadamente, articular o conceito de 'causa' com os conceitos de 'substância criada' e 'tempo', a fim de explicar as interações entre as substâncias criadas. Partidário não-declarado da interpretação 'fraca' dos princípios de sua filosofia, Descartes caiu nesta armadilha⁷. A interpretação 'forte', por outro lado, ao levar a teoria cartesiana da criação contínua até suas últimas conseqüências, obtém resultados mais positivos. Nesta perspectiva, o conceito de 'causa' fica restrito a Deus, com grandes vantagens para a coerência interna do sistema, já que, dessa forma, desaparece a incompatibilidade apontada no grupo de conceitos considerados⁸. A perspectiva da interpretação 'forte' pode ser identificada com a filosofia de Malebranche. Mas esta última, apesar de superar as objeções de Alquié, tem de enfrentar uma nova dificuldade, relativa à natureza do nosso conhecimento.

Se a verdadeira realidade é a criação contínua do universo por parte da Substância Divina, então pode-se inferir que todo o nosso conhecimento depende fundamentalmente de Deus⁹. A maneira pela qual se dá essa dependência, no caso das interações estudadas pela física galileica, poderia ser explicitada como segue. O sujeito cognoscente, enquanto substância pensante, não passa de um feixe de estados substanciais continuamente criados por Deus. O objeto conhecido, enquanto substância extensa, também é constituído por um feixe de estados substanciais continuamente criados por Deus. O sujeito cognoscente não possui existência independente e não interage com o objeto conhecido. Neste caso, a idéia que o primeiro tem do segundo tem de vir da única Substância Autêntica que é causa de tudo. Duas hipóteses se colocam aqui: ou Deus cria o sujeito cognoscente e nele inscreve a idéia do objeto, ou Deus cria o sujeito cognoscente e faz com que este veja, na Mente Divina, a idéia do objeto. Malebranche parece ter optado pela segunda, mais do seu agrado em virtude de suas características marcadamente agostinianas. Assim, a interpretação 'forte' exige que o sujeito cognoscente seja continuamente criado de forma tal que o ato de conhecimento desse sujeito seja a visão, em Deus, da idéia do objeto de conhecimento.

Qualquer que seja a hipótese gnosiológica adotada, contudo, a conseqüência que se segue é a seguinte: as relações causais entre as substân-

cias criadas se reduzem a meras aparências. No caso de Malebranche, por exemplo, as relações causais expressas pela física galileica, apesar de envolverem leis matemáticas bem definidas que o físico "vê" na Mente Divina, não passam de aparências. Com efeito, o físico "vê" relações matemáticas verdadeiras em Deus, mas essas relações explicam "fatos" do mundo fenomênico, "fatos" estes que se comportam como se fossem verdadeiros, mas que, finalmente, se reduzem a feixes de estados substanciais, ou seja, meras aparências. Suponhamos um corpo 'A' que, ao mover-se em linha reta, se choca com um corpo 'B', também em movimento retilíneo, e que, após o choque, A e B passam a desloçar-se em novas trajetórias que formam ângulos determinados com as respectivas trajetórias anteriores. Segundo a nova física, as novas trajetórias foram *causadas* pelo choque entre A e B e podem ser deduzidas matematicamente a partir das massas, das velocidades e das trajetórias anteriores de A e B. Segundo a interpretação 'forte' dos princípios do cartesianismo, todos os fenômenos relacionados ao choque entre A e B foram *criados* por Deus em cada um dos instantes correspondentes, de modo que, *estritamente falando*, não houve, na realidade, um choque entre A e B. Mais ainda: os próprios corpos envolvidos constituem *aparências de substâncias*, já que a única substância genuína é Deus. É certo que as relações matemáticas envolvidas pelos fenômenos são todas verdadeiras no sentido de que existem na Mente Divina. Todavia, as palavras 'corpo', 'trajetória', 'causa', 'choque', 'massa' e 'velocidade', enquanto se referem ao fenômeno descrito, não expressam a verdadeira realidade e só podem ser aplicadas ao mundo físico em sentido frouxo. Do ponto de vista do que efetivamente acontece, a transmissão de movimento a nível fenomênico não passa de uma ilusão. Em outras palavras, tendo em vista que o universo material é constantemente criado por Deus segundo regras matemáticas presentes na Mente Divina, é certo que a física descreve com precisão os Pensamentos Divinos; mas, na medida em que a física pretende explicar o que ocorre no mundo dos fenômenos, ela aplica relações verdadeiras a um mundo de aparências e, apesar destas últimas estarem em correspondência exata com tais relações, elas não expressam a verdadeira realidade. Não há como escapar da conclusão indesejável de que, conforme a interpretação 'forte', a física de Galileu desvia nossa atenção daquilo que de fato ocorre e assim, nos engana. Em última análise, poderíamos até mesmo dizer que, nesta interpretação, e contrariamente a todas as expectativas, o Deus de Descartes é, de algum modo, enganador¹⁰.

As dificuldades acima, originadas pela incompatibilidade apontada, afetaram a construção de muitos dos sistemas filosóficos modernos. Spinoza, p. ex., tentou resolvê-la eliminando a idéia de criação contínua e reduzindo toda a realidade à substância divina, a qual é uma, necessária, eterna e infinita; Leibniz apelou para a harmonia pré-esta-

belecida entre as mônadas; Kant substituiu a ação criadora divina pela função unificadora da dimensão do transcendental do entendimento humano. Os empiristas, a partir da tendência destrutiva inerente ao seu ponto de vista filosófico, foram aos poucos minando as principais noções cartesianas do grupo de conceitos considerado: Locke problematizou o conceito de substância; Berkeley, o de substância material; Hume, os de substância espiritual e causalidade. O resultado final, qualquer que seja o lado considerado, não é muito animador. Isto sugere que a incompatibilidade no grupo de conceitos cartesianos viciou todo o desenvolvimento da Filosofia Moderna. Para fazer esta afirmação, contudo, seria necessário um estudo detalhado de todos os filósofos considerados, coisa que está além dos objetivos do presente trabalho.

V - Observações finais

Se a argumentação até agora desenvolvida está correta, então as seguintes conclusões podem ser confirmadas. Em primeiro lugar, foi possível mostrar que o grupo de conceitos cartesianos considerado efetivamente envolve uma incompatibilidade: no grupo considerado como um todo, o conceito de 'causa' se opõe ao sub-grupo formado pelos conceitos 'substância criada/tempo/criação'.

Em segundo lugar, parece claro que a origem desta incompatibilidade se encontra na 'descontinuidade substancial' que está ligada à rejeição que Descartes faz da doutrina das formas substanciais. Deste ponto de vista, a interpretação tradicional do cartesianismo leva a concluir que o domínio da imanência da consciência se reduz a uma mera sucessão de percepções instantâneas e independentes entre si, a qual gera uma espécie de 'descontinuidade psicológica', que exige alguma 'função de ligação' capaz de constituir a experiência do mundo como tal. O problema que surge aqui está em mostrar como são possíveis, no interior dessa descontinuidade, substâncias e relações causais entre elas.

Em terceiro lugar, foi possível constatar que, no que diz respeito à solução do problema acima, a filosofia de Descartes admite pelo menos duas interpretações diferentes. Por um lado, temos a interpretação 'fraca', que é representada pela maneira como o próprio Descartes parece ter entendido o seu sistema. Esta interpretação dá menor ênfase à criação contínua do universo e, por esta razão, acaba admitindo, de maneira problemática, a existência de relações causais entre as substâncias criadas. Por outro, temos a interpretação 'forte', que é representada pela leitura que Malebranche faz do cartesianismo. Esta interpretação salienta o papel desempenhado pela criação contínua e,

em virtude disso, fornece uma visão mais consistente do sistema cartesiano. Nesta nova visão, Deus revela-se como a única causa a partir da qual são criadas continuamente todas as coisas. Não há relações causais entre as substâncias criadas: as "interações" entre elas revelam no máximo a racionalidade do processo de criação do mundo por Deus. Por exemplo, as relações causais de tipo matemático expressas pela nova física revelam as regras matemáticas segundo as quais Deus cria continuamente as substâncias extensas do mundo físico. Apesar de não existirem efetivamente, estas relações se manifestam *como se efetivamente existissem*. A veracidade divina e a forma pela qual se processa a criação contínua do mundo físico permitem ao filósofo e ao cientista falarem delas como se fossem reais, permitindo inclusive previsões. Assim, se é verdade que a interpretação 'fraca' do sistema cartesiano padece de uma incompatibilidade insolúvel que o torna vulnerável às críticas de Alquié, a interpretação 'forte' elimina tal incompatibilidade e o torna imune a tais críticas. Mesmo assim, a interpretação 'forte' tem de enfrentar a consequência indesejável de que o tipo de conhecimento propiciado pela nova física não passa de uma *aparência* que desvia nossa atenção da verdadeira realidade da criação contínua.

Ao adotarem o mesmo quadro conceitual que Descartes, seus sucessores tiveram de enfrentar variantes do problema de como explicar relações causais a partir da 'descontinuidade substancial'. Os racionalistas tentaram resolvê-lo através de diversas formas de funções de ligação, recorrendo seja ao panteísmo (Spinoza), seja às mônadas e à harmonia pré-estabelecida (Leibniz), seja à dimensão transcendental do aparelho cognitivo (Kant); os empiristas tornaram o problema cada vez mais difícil de resolver, ao mostrar gradativamente que uma tal função de ligação não existe (Locke, Berkeley, Hume).

Em síntese, parece-me ter deixado claro que Descartes estruturou os conceitos considerados de uma forma tal que o grupo por eles formado é inconsistente. Apesar disso, o sistema cartesiano fascinou tanto os seus sucessores que neles plantou a sugestão de que, em linhas gerais, o caminho a ser seguido ali estava esboçado. A superação da inconsistência dependeria do maior ou menor talento em fazer reparos adequados. Mas a análise que acabei de fazer sugere que qualquer tentativa de explicar relações causais através de variantes da concepção cartesiana da substância como descontínua fatalmente levará a um beco sem saídas. Se isto é verdade, então o programa cartesiano, que se baseia na idéia de que é necessário e possível conciliar, através de uma solução de compromisso, o mundo da liberdade com o do determinismo, pode estar fundado num equívoco. Como a História da Filosofia Moderna nos conta a evolução da perspectiva construída a partir dos problemas originariamente formulados por Descartes, ve-

mos que, dentro de certos limites, ela pode ser entendida como a história de um falso problema. A comprovação dessa tese, contudo, depende de uma longa jornada pela História da Filosofia Moderna, de Descartes a Kant. Esta tarefa será deixada para mais tarde¹¹.

Bibliografia

C. TROISFONTAINES, La temporalité de la pensée chez Descartes, *Revue Philosophique de Louvain* 87, n. 73 (1989): 5-22.

E. GILSON, *René Descartes, Discours de la Méthode*, Paris; J. Vrin, 1947.

F. ALQUIÉ, (1974). A idéia de causalidade de Descartes a Kant, in F. CHATELÉT (org.), *História da Filosofia - Idéias, Doutrinas*. Vol. 4: O Iluminismo - O Século XVIII, Rio de Janeiro: Zahar, 1974, pp. 187-202.

H. FRANKFURT, Création continuée, inertie ontologique et discontinuité temporelle, *Revue de Métaphysique et de morale* 4 (1987): 455-72.

J. F. AGUADO, La causa eficiente en Descartes, con especial referencia a su teodicea., *Sapientia* 171 (1989): 57-70.

J. M. BEYSSADE, *La Philosophie Première de Descartes*, Paris: Flammarion, 1979.

M. GUÉROULT, *Descartes selon l'ordre des raisons*. Vol I: L'Ame et Dieu, Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

P. MOUY, *Le développement de la physique cartésienne (1646-1712)*, Paris: J. Vrin, 1934.

R. DESCARTES, *Oeuvres et Lettres*. Textes présentés par A. Bridoux, Paris: Gallimard, 1953.

Idem, Les passions de l'âme, in *Descartes*, 1953, pp. 693-804.

Idem, Les principes de la philosophie, in *Descartes*, 1953, pp. 551-692.

Idem, Méditations, 1641, in *Descartes*, 1953, pp. 255-550.

* Gostaria de expressar meus agradecimentos ao colega José Raimundo Maia Neto (CNPq/UFMG), cujas penetrantes observações em muito contribuíram para a eliminação de imprecisões no presente texto.

1. Isto sugere que o tempo concebido por Descartes como composto de instantes discretos. É esta a interpretação de Alquié (1974: 190). Todavia, Beyssade contesta essa leitura, alegando que o tempo cartesiano é contínuo (1979: X-XI, 129 ss.). O 'instante' seria o limite duma duração temporal ou dum momento do tempo. Apesar de estabelecer a fronteira entre duas durações temporais sucessivas, o instante não faz parte de nenhuma delas (id.: 347-8). Com base nisso, Frankfurt oferece uma nova interpretação do significado da criação contínua no interior da ontologia cartesiana (Frankfurt 1987). Mais sobre esta questão na nota 3.

2. O correto significado de 'causa' e, principalmente, de 'causa eficiente' em Descartes não é uma coisa tranquila. Aguado, p. ex., considera que o pensador francês utiliza a expressão 'causa eficiente' nos seguintes sentidos diferentes: a) aquilo que explica o movimento local de maneira puramente mecânica (1989: 62); b) a razão de ser de alguma coisa (nas provas cartesianas acerca da existência de Deus) (id.: 62-5); c) aquilo que cria continuamente o mundo (id.: 67-9). Por motivo de espaço, deixarei de lado esta discussão. Mesmo assim, é importante observar que, no decorrer de minha argumentação, procurarei mostrar que o único sentido possível de 'causa eficiente' no cartesianismo é dado por 'c' e que os dois anteriores a ele se reduzem.

3. Os intérpretes de Descartes divergem sobre a maneira de entender esta ligação. Segundo Frankfurt, Gilson e Guérout consideram que Descartes parte da rejeição das formas substanciais para concluir a necessidade da criação contínua, a qual, por sua vez, implica a descontinuidade do tempo (1987: 465-9). Nesta perspectiva, a criação do mundo por Deus não seria contínua, mas pulsativa: cada instante diferente exigiria um ato criador diferente (id.: 462). Assumindo, em oposição, a interpretação que faz Beyssade do tempo cartesiano como contínuo, Frankfurt considera que Descartes parte da constatação de que o mundo não é causa de si para inferir a necessidade da criação contínua, a qual, por sua vez, implica a rejeição das formas substanciais (id.: 469-71). Nesta perspectiva, a criação do mundo por Deus seria efetivamente contínua. Parece-me possível mostrar que, independentemente do caminho inferencial seguido por Descartes, a dificuldade que pretendo apontar ainda existe. Por razões de espaço, limitarei o presente estudo à apresentação da incompatibilidade no interior da interpretação tradicional de Gilson e Guérout. Mesmo assim, sempre que possível, mostrarei, em notas de pé de página, as adaptações que devem ser feitas no caso da interpretação de Beyssade e Frankfurt.

4. Apesar do próprio Descartes declarar que "a causa eficiente de uma coisa não é exigida senão em razão de sua existência, e jamais em razão de sua essência" (1641: 459), não há aqui uma passagem indevida da 'existência' (A depende de B para existir) para a 'essência' (a realidade de A está contida na realidade de B). De fato, se A existe, então A existe de acordo com a essência que a caracteriza (é neste sentido que tomo o termo 'realidade'). Ora, se A depende de B para existir, isto significa que A depende de B para existir de

acordo com a essência (ou realidade) que caracteriza A. Como se pode ver, B confere a A não apenas a existência, mas também a essência. Nos termos em que a relação causal foi colocada no sistema cartesiano, torna-se lícita a equivalência entre 'A depende de B para existir' e 'a realidade de A está contida na realidade de B'.

5. No caso da interpretação de Frankfurt, a ação criadora de Deus faz existir a substância e conserva-a no tempo. Esta ação divina é contínua e não sofre qualquer alteração. Neste sentido, Deus é simultaneamente causa *imediata* da existência da substância e causa *mediata* das modificações da mesma. As leis da natureza é que constituem a causa *imediata* do movimento da substância extensa (Frankfurt 470-1). Todavia, a incompatibilidade apontada no caso da interpretação de Gilson e Guéronlt ainda permanece sob esta nova interpretação. Em termos gerais, ela pode ser estabelecida como segue: desde o momento em que se admita a descontinuidade substancial envolvida pela criação contínua, fica-se obrigado a rejeitar as relações causais entre substâncias criadas. Com efeito, se uma substância depende contínua e exclusivamente de Deus para existir no tempo, o mesmo acontece com seus acidentes. Assim, rigorosamente falando, ela não pode ser causa nem da sua continuidade no tempo, nem das suas próprias modificações acidentais e nem das modificações (acidentais ou não) de uma outra substância que também depende contínua e exclusivamente de Deus para existir no tempo. Portanto, mesmo sob a interpretação de Frankfurt, as substâncias criadas não têm quaisquer condições de interagir, ainda que seja ao nível de suas modificações acidentais.

6. O atomismo psicológico certamente não constitui a origem de qualquer possível dificuldade na leitura que Beyssade faz de Descartes. De acordo com esta última, o tempo é contínuo (Beyssade 1979: X-XI, 129 ss.). A partir daí, infere-se que o cogito não é simples e nem instantâneo e que é simultaneamente uma dedução e uma intuição (id.: 144-8, 217 ss.). Mesmo assim, não se pode esquecer que, ao assumir a substância criada como dependendo continuamente de Deus para existir, Beyssade está automaticamente forçado a admitir a 'descontinuidade substancial' e seu corolário, ou seja, a impossibilidade das substâncias criadas entreterem relações causais. Embora sob uma forma diferente, a incompatibilidade apontada ainda afeta a nova interpretação do cartesianismo. Em minha opinião, está claro que a incompatibilidade surge tanto na leitura tradicional de Descartes como na de Beyssade porque ambas assumem o fato básico da *descontinuidade substancial*.

7. A leitura de Frankfurt pode ser considerada uma variante da interpretação 'fraca' do cartesianismo. Por razões de espaço, não justificarei esta afirmação, deixando-a como mera sugestão para aprofundamento posterior.

8. A partir da interpretação 'forte' de Malebranche, com efeito, as teses de Alquié sobre a teoria da causalidade em Descartes devem ser reformuladas e reorganizadas da seguinte maneira: 1) Deus é a única causa ou razão autêntica; 2) Deus cria o mundo a cada instante; 3) do ponto de vista da nova física, compreender é descobrir, sob um fato, um processo mecânico e, do ponto de vista da metafísica cartesiana, compreender é descobrir, sob um fato, o processo de criação contínua; 4) as interações alma/corpo são manifestações do rigoroso paralelismo estabelecido pela criação contínua do universo. Todas estas teses são perfeitamente compatíveis entre si. A primeira nos diz que Deus é a única Substância que pode ser genuinamente causa ou razão de

alguma coisa; não existe qualquer outra causa além de Deus. Assim, diferentemente do que acontece com Descartes, Malebranche não precisa admitir, para explicar os fenômenos mundanos, qualquer tipo de causalidade não-racional, em que a causa não seja a razão do efeito. A segunda nos diz que, enquanto causa ou razão do mundo, Deus cria continuamente todas as coisas. A terceira nos diz que há dois níveis de compreensão dos fenômenos mundanos. O primeiro nível é o da física, que procura descobrir processos mecânicos nos fenômenos da natureza; o segundo é o da metafísica, que procura revelar o processo de criação contínua nos fenômenos da natureza. O primeiro nível é possível em virtude do segundo: com efeito, podemos falar de processos mecânicos sob os fatos porque, apesar dos processos não existirem como tais, o modo como se dá a criação contínua dos fatos nos autoriza a falar de tais processos como se eles fossem reais. Em oposição ao ponto de vista resultante da interpretação 'fraca', esta tese afirma que não existem causas eficientes no mundo físico. A quarta tese nos diz que o paralelismo psicofísico é uma consequência do modo pelo qual se dá a criação contínua do universo. Todas as quatro teses se articulam harmonicamente a partir das duas primeiras, que as unificam e fundamentam. Desse ponto de vista, a teoria da causalidade em Descartes passa a constituir um sistema harmônico e coerente.

9. Em harmonia com este princípio, o próprio Descartes defendeu a idéia de que um ateu pode ser matemático, mas não pode garantir que a mesma seja uma ciência verdadeira e certa (Cfr. Descartes 1641: 158).

10. Como exemplos de passagens em que o Deus cartesiano é apresentado como não enganador, veja-se Descartes 1641: 135; 159.

11. Ver, a este respeito meus textos "Aspectos da Crítica de Hume à Causalidade", in: *Kriterion*, Revista de Filosofia, nº 90 (1994) e "Aspectos da Explicação Kantiana da Causalidade" (a ser publicado).

Endereço do autor:

Avenida Antonio Carlos, 6627
31270-901 Belo Horizonte — MG