

Resenha

HOBBS CONTRA DESCARTES

CURLEY, Edwin¹. “Hobbes contre Descartes”. IN: *Descartes – Objecter et répondre*. (Org.) J. -M. Beyssade; J. - L. Marion. 1994. - p. 149 - 162.

*Edgard Vinícius Cacho Zanette*²

A filosofia de René Descartes é multifacetada. Seus discursos atravessam diversas ordens de saberes. O gênero epistolar, e as disputas, estas duas formas de argumentar filosoficamente que parecem estar distantes da lucidez e ordenação das *Meditações de Filosofia Primeira*, são capitais para o entendimento da obra do filósofo. Se a ordem das razões supõe a ordem da descoberta, o enfrentamento epistolar e as *Objeções e Respostas* supõe a necessidade do outro, de interlocutores sagazes que podem pontuar argumentos e razões que exigem acréscimos e complementos essenciais. O artigo aqui resenhado, de Edwin Curley, remete a um tema que nos interessa, e possui relevância aos estudos de filosofia moderna. Hobbes contra Descartes, empirismo inglês contra o racionalismo idealista. Eis a modernidade filosófica posta em questão. Notemos, pois, que o chavão cai como uma luva, mas é verdade que esse enfrentamento entre estas duas filosofias possui uma relevância filosófica?

Muito se tem discutido sobre as *terceiras Objeções e Respostas*, em relação à relevância deste debate entre Hobbes e Descartes. Edwin Curley desenvolve, inicialmente, a perspectiva de apresentar o suposto dogmatismo de Hobbes, o qual não aceitaria discutir os argumentos idealistas de Descartes. Vejamos:

O autor das *Terceiras Objeções* é dogmático: ele insiste sobre seu ponto de vista materialista sem trazer nenhum argumento persuasivo; ele não parece compreender a estrutura do argumento das *Meditações*, imaginando que o argumento central que Descartes dá para o seu dualismo se encontra na *Segunda Meditação*, ele não parece notar o argumento da *Sexta Meditação*; em consequência, ele não lhe responde. Em 21 de Abril de 1641 Descartes escreve a Mersenne: <<Eu não acredito dever ampliar mais do que fiz em minhas respostas ao inglês, em vista de que suas objeções me parecem pouco verossímeis, e isto teria sido lhes dar muito valor [...].>> (CURLEY,

¹ Professor da Universidade de Ann Harbor – Michigan.

²Doutor em Filosofia pela Unicamp. Professor do curso de Filosofia da Uerr. Email: edgardzanette1@gmail.com.

1994, p. 149; Cf. DESCARTES, AT III, p. 360).

A temática de determinar se Hobbes seria um bom leitor de Descartes norteia toda a argumentação de Curley. Em um primeiro momento, a discussão se volta sobre as objeções de Hobbes quanto à *Segunda Meditação*. O *sum res cogitans* (sou uma coisa pensante), é aceito pelo filósofo inglês, mas que, pergunta Hobbes, de fato isso significa? Observemos que o significado do que seja a coisa pensante, a *res cogitans*, é posta em questão. Curley oscila entre comentar o debate entre Hobbes e Descartes com seu debate em particular com a interpretação de Y. C. Zarka. Zarka defenderia, principalmente, duas teses criticadas por Curley, vejamos em síntese:

- 1) que há uma condição de o verbo *sum*, na proposição *ego sum*, afirmar a existência neste momento do *sum cogitans*. Mas esta confusão, segundo Curley, seria uma “confusão lógica no pensamento de Descartes” (1994, p. 150);
- 2) Zarka problematiza a abordagem de Deus segundo o entendimento do filósofo inglês, considerando que o último defenderia a incognoscibilidade da natureza de Deus pela razão. Desta forma, Hobbes defenderia a corporeidade de Deus para mostrar a incognoscibilidade da ideia de Deus.

No primeiro caso, Curley trata de mostrar que esta suposta confusão no pensamento de Descartes, apresentada por Zarka, não é necessária, sendo possível, pois, que interpretemos a crítica de Hobbes sem essa acusação de petição de princípio. Quanto ao segundo, essa blasfêmia apresentada pelo inglês seria, segundo Curley, mais por pretender “sair dos limites do conhecível” (1994, p.159). De todo modo, por um lado Zarka defenderia a posição atea da incognoscibilidade de Deus enquanto que Curley, por outro lado, uma posição mais radical, a de que Hobbes é um ateu, “e que tudo o que ele diz quanto a Deus - <<ele existe, ele é incognoscível, ele é um espírito corporal>> - é um subterfúgio, necessário pela possibilidade de perseguição” (1994, p. 159).

Ao apresentarmos o horizonte investigativo do artigo de Curley, considerando os limites desta resenha e a proposta de pontuarmos esse embate entre Hobbes e Descartes, vejamos um pouco mais quanto a questão do *cogito*:

Hobbes admite a inferência do *eu penso* ao *eu sou*, mas ele hesita quando Descartes acrescenta: << Isto é um espírito (*mens*), uma alma (*animus*), um entendimento (*intellectus*), uma razão (*ratio*)>> (AT VII, 27, 13-14). Esta lhe parece uma inferência defeituosa, porque ela parece identificar o sujeito que pensa, seja o ato da coisa que pensa, seja o seu poder de pensar ele mesmo. Mas todos os filósofos, diz Hobbes, distinguem o sujeito de seus atos e de seus poderes. Descartes protesta: sim, eu tinha tratado como idêntica a coisa que pensa e o espírito, ou alma, mas por estas primeiras palavras eu não entendo um poder de pensar, ou o ato de pensar. Eu entendo a coisa que tem esse poder ou que se engaja neste ato. Assim, eu não tenho negligenciado uma distinção elementar dos filósofos (CURLEY, 1994, p. 151).

]

Em relação à explicação de Descartes e o conseqüente comentário do intérprete, Hobbes seguiria discutindo e defendendo que a coisa que pensa é qualquer coisa de corporal. No caso, o problema seria a identificação entre a coisa e as ações desta coisa, tal que “o entendimento entende, a vista vê, a vontade quer, etc” (CURLEY, 1994, p. 152, Cf. DESCARTES, AT VII, 177). A questão aqui discutida trata de compreender como o espírito é um poder de um sujeito pensante que tem qualquer propriedade fundamental de pensar. Mas Descartes entende isso segundo a distinção de razão, enquanto que Hobbes faz que esta propriedade seja algo de extenso.

É Hobbes quem acusa Descartes de ter cometido uma petição de princípio, mas Descartes jamais pretendeu provar a real distinção entre o espírito e o corpo na *Segunda Meditação*. O filósofo francês defende que um espírito existe sem a necessidade de o corpo existir, até porque é só na *Sexta Meditação* que é provada a existência dos corpos.

Curley defende que a crítica hobbesiana:

[...] não é que Descartes não provou a distinção real na *Segunda Meditação*; é que na *Segunda Meditação* Descartes não prova mesmo a possibilidade conceitual de uma coisa que pensa, mas que não é extensão. (CURLEY, 1994, p. 153, Cf. DESCARTES, AT VII-1, 134).

Hobbes defende que uma coisa que pensa é o sujeito do espírito, e ela seria, ao mesmo tempo, qualquer coisa de corporal. Mas ele sequer concede que este tratamento desta coisa pensante, que seria corporal, teria sido claramente e distintamente apresentado na *Segunda Meditação*. O famoso embate entre Hobbes e Descartes, expresso, por exemplo, em AT VII, p. 173, mostra muito bem que o inglês usa o exemplo da cera para desmontar a defesa da noção de subjetividade cartesiana, como assentada na natureza do *ego* como uma substância puramente imaterial. Ao tratar da distinção de razão, e tratando da cera como complemento explicativo da investigação

quanto à natureza da *res cogitans*, é notável que a noção de sujeito seja explicitada *en passant*, tal que em AT VII, p. 173, o filósofo francês mostraria que

[...] o conhecimento desta proposição, *eu existo*, depende daquele, *eu penso*, como nos foi muito bem ensinado. Mas de onde nos vem o conhecimento deste, *eu penso*? Certamente, este não é outra coisa que nós não podemos conceber nenhum ato sem seu sujeito, como o pensamento sem uma coisa que pensa [...] E disto parece seguir que uma coisa que pensa é qualquer coisa de corporal, pois todos os sujeitos de todos os atos parecem ser somente entendidos sobre uma razão corporal, ou sobre uma razão de matéria, como ele mesmo mostrou um pouco antes pelo exemplo do pedaço de cera (DESCARTES, AT VII, 173; Apud CURLEY, 1994, p. 154).

Todo ato remete a sujeitos, isso Hobbes e Descartes concordariam, embora o que discordam e denota certa incomensurabilidade na discussão é que o sujeito dos atos de pensamento, no caso de Descartes, seria tão somente o pensamento, enquanto que o inglês defenderia que são corpos. Hobbes rejeita, pois, a noção de uma matéria metafísica, tal qual Descartes o faz. Esta discussão é rica em problemas metafísicos, os quais não são profundamente trabalhados pelo intérprete, considerando a natureza de seu ensaio. De todo modo, sua escolha é feliz em trabalhar este tema fundamental aos estudos cartesianos, sobretudo considerando a noção de subjetividade ulterior a Descartes, tal qual a tradição filosófica a dispôs. Aqui nos cabe, finalizando nossas considerações em vista da resenha aqui problematizada, apresentar as considerações finais de Curley em relação ao embate Hobbes contra Descartes, vejamos:

Eu concluo que Hobbes cumpriu a estrutura da argumentação das *Meditações* melhor que pensávamos; que ele faz uma objeção ao argumento da *Segunda Meditação* em que ele ataca um ponto onde ele é verdadeiramente vulnerável; mas que, quando ele trata de Deus, ele hesita em tirar abertamente todas as conclusões lógicas de seu argumento, pelas razões de prudência. Seu argumento conduz a uma prova *a priori* da não-existência de Deus, e é qualquer coisa que não se pode dizer naquela época, se a gente quer morrer de morte natural (CURLEY, 1994, p. 162).

Referências

- BEYSSADE, J. M.; MARION, J. L. (Org.). *Descartes: objecter et répondre*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- CURLEY, E. "Hobbes contre Descartes". In: *Descartes – Objecter et répondre*. (Org.) J. - M. Beyssade, J. - L. Marion. 1994. - p. 149 – 162.
- DESCARTES, R. *Œuvres*. Paris: Vrin, 1996. 11 vol. Publiées par Charles Adam et Paul

Tannery, 1973-8.

HOBBS, T. *Do cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro; Maria B. da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores)