

Giorgio Gonçalves Ferreira*

A teoria das distinções na filosofia de Descartes

Distinction Theory in Descartes' Philosophy

Abstract

The aim of this article is to think the theory of distinctions in the philosophy of Descartes, and, from this theory, to make considerations to subjects related to Cartesian metaphysics. In this way, in the first instance, the article deals with the difference between the procedures of exclusion and abstraction, since it is a crucial difference to understand the real distinction as it is thought by Descartes. In the sequence the discussion is directed towards the real distinction, at which point, in addition to the definition and functioning of the real distinction, its conflict with the substantial union is raised. In a third, the article addresses the modal distinction and its relation with the philosophy of Francisco Suárez. Finally, it enters into the theme of the distinction of reason. At this point, the article seeks to clarify difficulties presents in the philosophy of Descartes and that concern the relations between distinction of reason, formal distinction, *distinctio rationis ratiocinantis* and *distinctio rationis ratiocinatae*.

Keyword: Theory of Distinctions; Exclusion and Abstraction; Substantial Union; Real Distinction; Modal Distinction; *Distinctio rationis ratiocinatae*; *Distinctio rationis ratiocinantis*.

Ancient and medieval authors: Francisco Suárez; Descartes.

Resumo

O objetivo do presente artigo é pensar a teoria das distinções na filosofia de Descartes, e, a partir dessa teoria, tecer considerações a temas ligados à metafísica cartesiana. Nessa medida, em seu primeiro momento, o artigo trata da diferença entre os procedimentos de exclusão e abstração, haja vista que se

* Professor Assistente da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias do Campus XXI (DCHT-XXI), Avenida Getúlio Vargas, nº 769, Centro, Ipiaú-Ba, Brasil; giorgio.ferreira@gmail.com.

trata de uma diferença crucial para compreender a distinção real tal qual ela é pensada por Descartes. Na sequência a discussão se encaminha para a distinção real, momento no qual, além da definição e funcionamento da distinção real, é abordado o seu conflito com a união substancial. Em um terceiro momento, o artigo aborda a distinção modal e sua relação com a filosofia de Francisco Suárez. Por fim, adentra-se no tema da distinção de razão. Nesse momento, o artigo busca esclarecer dificuldades presentes na filosofia de Descartes e que concernem às relações entre distinção de razão, distinção formal, *distinctio rationis ratiocinantis* e *distinctio rationis ratiocinatae*.

Palavras-chave: Teoria das Distinções; Exclusão e Abstração; União Substancial; Distinção Real; Distinção Modal; *Distinctio rationis ratiocinatae*; *Distinctio rationis ratiocinantis*.

Autores antigos e medievais: Francisco Suárez; Descartes.

1. A teoria das distinções

A teoria das distinções é assunto da filosofia anterior a Descartes e está ligada, no pensamento escolástico, ao problema do ser e da existência¹. Na filosofia de Descartes, as distinções se configuram enquanto elemento estruturante na relação da substância com suas propriedades — o atributo e o modo² —, pois cada distinção estabelece relações lógicas diferenciadas entre os objetos distinguidos, e uma não pode ser substituída por outra sem alterar tais relações. No entanto, apesar das distinções desempenharem função estruturante na articulação da substância com suas propriedades, é somente nos *Princípios* que o autor se preocupará em oferecer uma definição de cada tipo de distinção. Até então, embora não as usasse de maneira arbitrária, Descartes parece não ter se preocupado em explicar a maneira como entendia cada uma das distinções. A motivação para esta explicação parece ser, segundo Garber³, as *Primeiras Objeções* levantadas por Caterus,

¹ « No que concerne em particular à distinção entre a essência e a existência, Suárez observa que ao problema tem sido propostas três soluções: distinção real, distinção modal e distinção de razão». E. Gilson, *El ser y la esencia*, Ediciones Desclée, Buenos Aires s/d, p. 135.

² R. Descartes, *Princípios de Filosofia*, I, art. 60-62; AT VIII A 28-30. Utilizamos a edição de Ch. Adam – P. Tannery, *Oeuvres de Descartes*, L. Cerf, Paris 1905. Os textos de Descartes serão citados conforme a edição das obras completas de Adam e Tannery. AT se refere aos editores; os algarismos romanos, ao volume; e os algarismos arábicos, à página. As passagens da Primeira Parte dos *Princípios* serão citadas conforme a tradução do latim de Guido Antonio de Almeida em R. Descartes, *Princípios da Filosofia*. Editora UFRJ, Rio de Janeiro 2002.

³ «Descartes parece ter se preocupado pela primeira vez com a teoria das distinções, de um modo explícito, nas *Objeções e Respostas*, depois de Caterus levantar uma questão sobre a prova da distinção entre mente e corpo, em termos da tradicional teoria das distinções. A resposta um pouco confusa de Descartes, uma resposta que se encontrará mais correta depois dos *Princípios*, mostra que é uma matéria sobre a qual ele ainda não havia pensado, a respeito. Minha suspeita, é que Descartes, operando ainda em 1640 com a teoria das distinções dos seus primeiros dias de

na qual é solicitada a Descartes uma explicação da separação entre mente e corpo sob a perspectiva da teoria das distinções. As objeções de Caterus parecem levar Descartes a definir tecnicamente o uso que fazia de cada uma das distinções. Tais definições nos servirão como fio condutor para pensar cada uma das distinções em separado, bem como as suas conseqüências no interior do sistema cartesiano.

Dentre as possíveis influências de Descartes acerca da teoria das distinções, Francisco Suárez configura-se como a sua fonte mais provável, e isso por três razões. A primeira delas é que, tal qual Suárez, Descartes admite apenas as distinções real, modal e de razão⁴. A segunda razão decorre da primeira, ou seja, é o fato de, porque admitem apenas três sortes de distinções, admitem apenas três eixos de articulação entre a substância e suas propriedades. Isto que se reflete muito claramente no fato de Descartes passar a operar com a noção de modo, em detrimento da noção de acidente. A terceira razão é a maneira muito próxima como ambos concebem o conceito de modo e também como parecem conceber cada uma das distinções, conforme veremos a seguir.

Na filosofia de Descartes, três distinções cumprem papel fundamental: distinção de razão, distinção de modo e distinção real. Outras distinções cumprem papel secundário, e servem como meio auxiliar para pensar as três principais: distinção formal, *distinctio rationis ratiocinantis* e *distinctio rationis ratiocinatae*. Além dessas distinções, existem os procedimentos de abstração e exclusão, cuja diferenciação é crucial para se compreender o correto funcionamento das distinções.

estudante, viu na noção de modo, como explicada no contexto da distinção modal, uma noção ideal a respeito da qual irá sistematizar sua própria metafísica, uma noção mais apropriada para expressar sua visão geral da relação entre uma coisa e suas afecções, e sua visão muito mais específica da relação entre o corpo e suas propriedades, do que a estrutura mais habitual de substância e acidente. Ao adicionar a noção de modo à noção correlativa de atributo, Descartes foi capaz de expressar sua visão metafísica de mente e corpo em termos que, ainda que não completamente tradicionais, tinha, ao menos, um tom familiar com aqueles com quem aprendeu e estudou nas escolas». D. Garber, «Body: its Existence and Nature», in D. Garber, *Descartes' Metaphysical Physics*, University of Chicago Press, Chicago 1992, p. 70.

⁴ F. Suárez, *Disputationes Metaphysicae*, 7, sec. 1, § 21. F. Suárez, *Disputationes metaphysicae*, Disputatio VII, Sectio I, in *Opera omnia*, Editio nova, ed. C. Berton, apud L. Vivès, Paris 1861, vol. 25, pp. 250-261. Quando houver necessidade de traduzir passagens da obra citada, recorreremos à tradução para o português encontrada em F. Suárez, «Disputações Metafísicas», in J.F. Meirinhos – P. Oliveira e Silva (orgs.), *As Disputações Metafísicas de Francisco Suárez: Estudos e Antologia de Textos*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto 2011, pp. 433-455.

2. Exclusão e abstração

Em carta a Mesland, de 2 de maio de 1644⁵, Descartes afirma explicitamente a existência de diferenças entre a abstração e a exclusão⁶. A explicação desta diferença poderá ser encontrada em outra carta, a Gibieuf⁷. Nesta última carta Descartes explica que a abstração consiste na consideração em separado de partes de uma ideia mais completa, às quais direcionamos nosso pensamento para melhor compreendê-la. Por outro lado, a exclusão consiste em apreender uma ideia separando-a de tudo aquilo que não a compõe, isto é, negando desta ideia todas as outras. Como bem pontua Murdoch⁸, o processo de exclusão requer a apreensão mútua das duas ideias, e sua negação recíproca, enquanto o processo de abstração requer apenas que se isole uma ideia da outra, mas sem excluí-las, isto é, sem negá-las uma da outra⁹.

⁵ «Há grande diferença entre a *abstração* e a *exclusão*. Se eu dissesse somente que a ideia que tenho de minha alma não ma representa como dependente do corpo, e identificada com ele, isto não seria senão uma abstração, da qual eu não poderia formar senão um argumento negativo, que concluirá mal; mas eu digo que esta ideia ma representa como uma substância que pode existir, ainda que tudo isso que pertença ao corpo lhe seja negada; de onde eu formo um argumento positivo, e concluo que ela pode existir sem o corpo. E essa exclusão da extensão se vê muito claramente na natureza da alma, uma vez que não se pode conceber divisão em uma coisa que pensa, como você tem muito bem observado». R. Descartes, *Carta CCCXLVII, à Mesland, 2 de maio de 1644*, AT IV 120. Tradução minha.

⁶ Sobre esse assunto v. D. Murdoch, «Exclusion and Abstraction in the Descartes' Metaphysics», *The Philosophical Quarterly*, vol. 43, no. 170 (Jan. 1993) 38-57. v. M. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, vol. I, Aubier-Montaigne, Paris 1953, pp. 84-86.

⁷ R. Descartes, *Carta CCLXII, à Gibieuf, 19 de janeiro de 1642*, AT III 472-480. Tradução minha.

⁸ «No caso da abstração, direcionamos nossa atenção para *uma* ideia em particular, que é componente de uma ideia maior, uma ideia mais completa com a qual é conectada, e ignoramos outros componentes dessa ideia mais completa. Por exemplo, nós derivamos a ideia de alguma figura particular (um quadrado, por exemplo) por abstração da ideia mais completa de uma coisa extensa que possui esta figura, para concentrar nossa atenção na ideia dessa figura e ignorando os outros componentes da ideia mais completa. No caso da exclusão, por contraste, nós atentamos a *ambas* as ideias mutuamente, e excluimos uma da outra, ou negamos uma da outra». Murdoch, «Exclusion and Abstraction...», cit., pp. 38-39.

⁹ Em carta a De Launay, o próprio Descartes destaca essa diferença entre os dois processos: «[...] pois, em tudo isso que não é separado senão por abstração do espírito, se observa necessariamente a conjunção e a união, quando se considera um com o outro; e não se poderia observar nenhuma entre a alma e o corpo, porque não se os concebe senão como é preciso conceber, a saber, um como isto que preenche o espaço e o outro como isto que pensa [*ce qui pense*]». R. Descartes, *Carta CCXLIX, à De Launay, com data provável de 22 de julho de 1641*, AT III 421. Tradução minha.

Para que melhor se compreenda a diferença entre os dois processos, e o que está em jogo nessa discussão, veja-se o que Descartes diz a Gibieuf e os exemplos que ele oferece:

[...] desse modo, para saber se minha ideia não se torna incompleta, ou *inadequata*, por alguma **abstração** [*abstraction*] do meu espírito, examino somente se ela não foi extraída, não de alguma coisa fora de mim que seja mais completa, mas de alguma outra ideia mais completa e mais perfeita que houvesse em mim, e se ela não foi extraída per *abstractionem intellectus*, ou seja, desviando meu pensamento em direção a uma parte disto que é compreendido nesta ideia completa, para aplicá-lo tanto quanto melhor, e me tornar tanto mais atento à outra parte. Assim, quando considero uma figura sem pensar na substância nem na extensão da qual ela é figura, eu faço uma abstração do espírito que posso facilmente reconhecer depois, ao examinar se não extrai esta ideia que tenho, da figura apenas, apartada de qualquer outra ideia mais ampla que eu também tenha em mim, a qual ela seja fortemente ligada e que, ainda que se pudesse pensar em uma sem prestar nenhuma atenção à outra, não se poderia, todavia, **negá-la** desta outra [on ne puisse toutefois la nier de cette autre] quando se pensa nas duas conjuntamente [lorsqu'on pense à toutes deux]; pois vejo, assim, claramente, que a ideia da figura é ligada à ideia da extensão e da substância, uma vez que é impossível que eu conceba uma figura negando que ela tenha extensão, e uma extensão negando que ela seja extensão de uma substância. Não obstante, a ideia de uma substância extensa e figurada é completa, porque posso concebê-la inteiramente, e negar dela todas as outras coisas das quais possuo alguma ideia. Ora, me parece muito claro que a ideia que tenho de uma substância que pensa é, desta maneira, completa; e não tenho nenhuma outra ideia em meu espírito que a preceda e que lhe seja de tal maneira ligada, que não as pudesse bem conceber ao negar uma da outra; pois se houvesse alguma em mim que assim o fosse, eu deveria necessariamente conhecê-la¹⁰.

Neste momento da correspondência, o que está em jogo é saber se a ideia que Descartes extraiu de si, enquanto substância puramente pensante, não seria uma abstração do espírito. Como se percebe, a resposta de Descartes consiste em afirmar que existem ideias que podem ser pensadas separadamente e por abstração, como é o caso da figura, da extensão e da substância. Descartes destaca que pode-se dirigir a atenção a cada uma dessas coisas separadamente e abstraindo [*abstraction*] uma da outra. No entanto, ao pensá-las conjuntamente, não se pode negá-las [*nier*] uma das outras, como poder-se-ia fazer com a extensão e o pensamento. Raciocínio análogo pode ser feito em relação às ideias e à substância pensante. De um lado, o pensamento e a substância pensante podem ser pensados separadamente, mas apenas por abstração, e nunca por exclusão; de outro lado, a substância pensante pode ser pensada como coisa completa e independentemente

¹⁰ R. Descartes, *Carta CCLXII, à Gibieuf, de 19 de janeiro de 1642*, AT III 474. Tradução minha. Negritos meus.

da extensão, haja vista que se pode negar a extensão do pensamento e vice-versa. É esse o motivo pelo qual Descartes conclui dizendo que a ideia que possui de uma substância pensante é completa.

Como se percebe, pelo tema da discussão e pelos exemplos dados, o que está em jogo na diferenciação entre abstração e exclusão é o critério para afirmar a independência de uma substância em relação a outra¹¹. O critério para afirmar que duas substâncias existem separadamente não é pura e simplesmente o fato de que elas podem ser abstraídas uma da outra, mas o fato de que elas podem ser percebidas como completas mesmo quando excluídas uma da outra. Note-se que essa discussão não é travada em cartas da juventude do autor, mas de momentos de sua filosofia madura; também não se trata de mudanças de perspectivas em relação às *Meditações*, mas, antes, de momentos nos quais o autor esclarece pontos obscuros da obra citada. O que está em jogo é, portanto, o critério para afirmar que pensamento e substância são substâncias distintas, o critério para afirmar a existência de um «eu» puramente pensante, o critério para sustentar um dualismo e a distinção real entre pensamento e extensão. Descartes acredita, então, que a exclusão é a via que nos permite formar uma ideia completa (*adequata*) de seu objeto, enquanto que a abstração nem sempre é suficiente para tal empreitada.

Como destaca Murdoch, ainda que se possa encontrar precedentes para a noção de abstração empregada por Descartes, por outro lado, sua concepção de exclusão é inteiramente nova¹², e não pode ser ignorada. Perceber as diferenças entre os processos de abstração e exclusão é crucial para que se compreenda adequadamente em que medida se dá uma distinção real entre pensamento e extensão na filosofia de Descartes, e isso, obviamente, não deixa de ter impacto direto para o tema do dualismo e, sobretudo, da união substancial, como se verá a seguir.

¹¹ «O critério para uma distinção real é nossa habilidade para formar uma exclusão entre as ideias dos dois itens em questão, ou seja, para excluir F de G e *vice-versa*. A distinção entre F e G é uma distinção real se, e somente se, é possível entender F em separado de G e *vice-versa*, pela via da exclusão. Se, ao contrário, a exclusão é impossível, então há uma *conexão real* entre F e G, e a distinção entre F e G é ou modal, ou conceitual». Murdoch, «Exclusion and Abstraction...», cit., p. 40.

¹² «A noção de abstração, em Descartes, como sua noção de três sortes de distinção, é uma estrutura conceitual bastante escolástica; e ele pode ter adquirido tal noção através de suas leituras de Suárez e Eustáquio de São Paulo. Sua noção de exclusão, ao contrário, é nova. Ele começa a fazer uso explícito do conceito, somente após as *Meditações* (1640), mas referências ao conceito podem ser traçadas desde seu mais antigo trabalho filosófico, as *Regras para a direção do espírito* (1628)». Murdoch, «Exclusion and Abstraction...», cit., p. 56.

3. A distinção real

A definição de distinção real só aparece nas obras de Descartes, de maneira explícita, no artigo 60 da Primeira Parte dos *Princípios*, assim como as demais distinções. Neste momento Descartes nos diz:

A [distinção] real só existe entre duas ou mais substâncias. E percebemos que essas são realmente distintas umas das outras pelo simples fato de que podemos perceber clara e distintamente uma sem a outra. Com efeito, vindo a conhecer Deus, estamos certos de que ele pode fazer tudo o que entendemos distintamente, de tal sorte que, por exemplo, pelo simples fato de já termos a ideia da substância extensa, ou corpórea, embora não saibamos com certeza se uma tal coisa verdadeiramente existe, estamos, no entanto, certos de que ela pode existir; e também, se existir, que cada uma de suas partes, definida por nós no pensamento, é realmente distinta das outras partes da mesma substância. Da mesma maneira, pelo simples fato de que cada um entenda ser uma substância pensante e possa no pensamento **excluir** [*excludere*] de si mesmo toda outra substância tanto pensante quanto extensa, é certo que cada um, assim considerado, se distingue realmente outra substância, tanto pensante quanto corpórea¹³ (negrito meu).

Como fora dito no tópico anterior, uma distinção real, no sistema cartesiano, pode ser reconhecida pelo fato de se conceber os dois itens como mutuamente excludentes, ou, como diria Murdoch, «atentamos a ambas as ideias mutuamente e excluimos uma da outra»¹⁴. Esse posicionamento pode ser comprovado tanto na passagem citada acima, onde o autor faz alusão explícita ao procedimento de exclusão, quanto em outros momentos da obra, como na Sexta Meditação¹⁵, quando Descartes usa o mesmo exemplo oferecido a Mesland para sustentar a distinção real entre a substância extensa e a pensante.

A associação da distinção real com o processo de exclusão confere à distinção real cartesiana um outro alcance em relação à distinção real dos escolásticos.

¹³ Descartes, *Princípios*, cit., I, art. 60, AT VIII A 28-29.

¹⁴ «No caso da exclusão, por contraste, nós atentamos a *ambas* as ideias mutuamente, e excluimos uma da outra, ou negamos uma da outra». Murdoch, «Exclusion and Abstraction...», cit., p. 39.

¹⁵ «E, embora talvez (ou, antes, certamente, como direi logo mais) eu tenha um corpo ao qual estou muito estreitamente conjugado, todavia, já que, de um lado, tenho uma ideia distinta de mim mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa pensante e **inextensa**, e que, de outro, tenho uma ideia 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 sou o que sou, é inteira e verdadeiramente distinta de meu corpo e que ela pode ser ou existir sem ele». R. Descartes, *Meditações*, Sexta Meditação, AT VII 78. As passagens das *Meditações* serão citadas conforme a tradução do latim de B.P. Júnior e J. Guinsburg em R. Descartes, *Meditações*. Editora Nova Cultural, São Paulo 1996. Negritos meus.

Muitos dos questionamentos feitos à Descartes acerca da sua distinção real brotam justamente do fato de seus interlocutores não compreenderem a reformulação da distinção real elaborada por Descartes. Tal reformulação é crucial para os anseios de Descartes, que pretendia oferecer uma justificativa, no plano metafísico, para o mecanicismo nascente, ou, o que dá no mesmo, para o uso da matemática como instrumento de conhecimento da física¹⁶. Ora, para oferecer essa justificativa, nada melhor do que identificar a matéria ao objeto dos geômetras, ou seja, à extensão; e, para isso, mister seria retirar da matéria toda e qualquer propriedade que não fosse a extensão, ou, dito de outro modo, retirar da matéria toda e qualquer qualidade anímica. Tal retirada, e consequente identificação da matéria à extensão, não seria possível sem o estabelecimento de uma distinção real entre matéria e pensamento. Note-se que as *Meditações* não têm por meta o estabelecimento de um cogito ou coisa do gênero, mas, antes, como nos indica o seu subtítulo, demonstrar «a existência de Deus e a distinção real entre a alma e o corpo do homem». Quando se leva em consideração que o estabelecimento da distinção real entre corpo e alma era não apenas a meta das *Meditações*, mas o elemento onde poder-se-ia alicerçar todo um projeto de ciência, percebe-se a relevância que a distinção real possui para a filosofia de Descartes. Não se compreende essas inovações, todavia, quando se ignora a maneira como o autor reformula a concepção de distinção real oriunda da escolástica.

3.1. A distinção real e a união substancial

A relação do critério de exclusão com a distinção real não é sem implicação, também, para o problema da união substancial na filosofia de Descartes. Perceber que, em Descartes, a distinção real está intimamente ligada ao procedimento de exclusão permite entrever a real dimensão do problema da união substancial. Não se trata, pura e simplesmente, de unir substâncias que podem ser percebidas separadamente, mas de unir — em um único todo — substâncias que são contraditórias e mutuamente excludentes. Conceber que, em Descartes, uma distinção real seria obtida abstraindo-se uma substância da outra não é senão um equívoco, e vai de encontro ao próprio texto do autor. Conceber que a distinção real é obtida abstraindo-se o pensamento e a extensão desse todo que seria o

¹⁶ Isso não significa dizer, obviamente, que a matemática não era utilizada com tal finalidade antes de Descartes. O que se coloca, aqui, é o problema de justificar o modelo matemático enquanto cânone para o conhecimento da natureza.

homem não é outra coisa senão ignorar o que é uma distinção real para Descartes. Concepções como essas revelam a confusão de muitos acerca da diferença entre os procedimentos de abstração e exclusão. Ademais, também não se trata de, simplesmente, conceber pensamento e extensão separadamente, como ocorre, por exemplo, entre um círculo e um triângulo. Círculo e triângulo podem ser concebidos separadamente, mas não podem ser mutuamente excludentes, haja vista que possuem propriedades em comum, qual seja, a extensão.

Ora, como é possível que duas coisas contraditórias e mutuamente excludentes componham um único todo? Reconhecendo que a substância pensante é uma coisa que pensa e **inextensa**, e a substância extensa é uma coisa extensa e que **não pensa**¹⁷, coloca-se a pergunta: como é que o inextenso comporia um único todo com o extenso, e como é que o pensante comporia um único todo com o não-pensante? Mais que isso, supondo-se que a substância extensa e a pensante pudessem compor um único todo: que propriedades essa terceira substância teria? Como se percebe, o problema da união substancial ganha sua real dimensão somente quando o critério de exclusão é levado em consideração.

Uma vez colocada a questão em sua dimensão própria, pode-se dizer que há três maneiras de solucionar a questão, todas elas problemáticas. A primeira tentativa de solução seria conceber que a união substancial possuiria as características das duas substâncias, e, nesse sentido, ela abarcaria propriedades contraditórias, como inextenso e extenso, ou pensante e não-pensante. Essa tentativa, como é evidente, desemboca em uma clara contradição. A segunda tentativa de solução seria admitir que a união substancial abarcaria as propriedades de uma única substância; no entanto, nesse caso, ela não seria uma união, mas apenas uma das duas substâncias. Por exemplo, uma união substancial que possuísse apenas as propriedades do pensamento, seria uma substância pensante, e não uma união substancial de pensamento e extensão. A terceira tentativa seria conceber que se trata de uma terceira substância, de uma noção primitiva que não derivaria nem do pensamento e nem da extensão¹⁸, e que, portanto, possui características próprias e diferentes do pensamento e da extensão. Ora, assim sendo, essa terceira substância não seria nem pensante e nem extensa. Contudo, não sendo nem uma coisa nem outra, restaria saber como essa terceira substância comporia o homem, haja vista que esse é tanto pensante quanto extenso.

¹⁷ R. Descartes, *Meditações*, Sexta Meditação, AT VII 78.

¹⁸ R. Descartes, *Carta CCCII, à Elisabeth, em 21 de maio de 1643*, AT III 665.

É diante desse problema que se encontram os interlocutores de Descartes, concededores que eram da teoria das distinções. Não é de se estranhar, pois, que o tema da teoria das distinções quase sempre apareça na correspondência de Descartes ligado ao problema do dualismo e/ou da união substancial. Ocorre que, como já foi dito, para que haja uma distinção real entre pensamento e extensão, eles devem ser concebidos como mutuamente excludentes; e, assim concebidos, não podem ser unidos em “um único todo”. Não é de se estranhar, também, que, ignorando o processo de exclusão usado por Descartes como critério para uma distinção real, comentaristas contemporâneos encontrem soluções fáceis — e equivocadas — ao problema¹⁹.

4. A distinção de modo

Nos artigo 61 da Primeira Parte dos *Princípios*, Descartes nos dirá o que entende por uma distinção de modo:

A distinção modal divide-se em duas, a saber, uma é a distinção entre o modo propriamente dito e a substância da qual ele é modo; a outra é a distinção entre dois modos da mesma substância. A primeira é conhecida a partir da consideração de que podemos perceber claramente uma substância sem o modo que dizemos diferir dela, mas não podemos, inversamente, entender esse modo sem a mesma. Assim, por exemplo, a figura e o movimento distinguem-se modalmente da substância corpórea a que são inerentes, assim também a afirmação e a recordação [distinguem-se modalmente] da mente. A segunda, porém, é conhecida a partir da consideração de que podemos, é verdade, chegar ao conhecimento de um modo sem o outro e vice-versa; mas não [ao conhecimento] de um ou outro sem a mesma substância a que são inerentes. Assim, por exemplo, se uma pedra é movida e é quadrada, posso, é verdade, entender sua figura quadrada sem o movimento; e vice-versa, seu movimento sem a figura quadrada, mas não posso entender nem esse movimento nem essa figura sem a substância da pedra²⁰.

¹⁹ Note-se que em Espinosa, por exemplo, a distinção real não é concebida associada ao procedimento de exclusão e à negação recíproca entre os pares distinguidos. É justamente por não fazer tal associação que Espinosa pode integrar atributos realmente distintos em uma única substância. No entanto, este não é o caso de Descartes que, como já foi dito, associa a distinção real ao procedimento de exclusão, e é justamente por ignorar isso, ou seja, é justamente por ignorar o problema real, que muitos comentaristas do autor terminam por oferecerem pseudo-soluções ao problema. Sobre o tema da distinção real e da negação em Espinosa, v. G. Deleuze, «Espinosa e o método geral de Martial Gueroult», in G. Deleuze, *A Ilha Deserta e Outros Textos: textos e entrevistas (1953-1974)*, Ed. Iluminuras, São Paulo 2004, pp. 98-99.

²⁰ Descartes, *Princípios*, cit., art. 61, AT, VIIIA 29-30.

Nesta passagem, Descartes indica dois tipos da distinção modal. Um primeiro tipo, existente entre a substância e os modos; e um segundo, entre dois modos de uma mesma substância. No primeiro caso, o critério utilizado é a possibilidade de se perceber a substância sem os modos, mas não o inverso²¹. No segundo caso, o critério é que podemos perceber claramente um dos modos sem o outro, mas não podemos excluir um do outro na medida em que possuem propriedades em comum.

Daniel Garber pontua que Suárez é a provável fonte de Descartes para a sua concepção de modo e distinção modal²². Assim como em Suárez, para Descartes o modo é apenas uma afecção da substância, algo que «determina em última instância o seu estado e a razão do seu existir, sem contudo lhe acrescentar uma nova entidade própria, mas apenas modificando a entidade já preexistente»²³. Com efeito, tanto a ideia como a figura apenas afetam de determinada maneira a substância pensante ou extensa, sem nada lhes acrescentar, ou, como dirá Suárez, «o modo considerado por si e precisamente, não é propriamente coisa ou entidade»²⁴. É justamente porque o modo não é propriamente uma coisa ou entidade que a distinção entre modo e substância, ou entre modo e modo, não pode ser considerada uma distinção real. Ou, como diz Suárez, o modo «não se distingue propriamente daquilo de que é modo como de coisa a coisa. Logo, distingue-se

²¹ Murdoch, «Exclusion and Abstraction...», cit., p. 41.

²² «O termo «modo» tinha, para o último período escolástico, se convertido em um termo técnico dentro da teoria das distinções, com um conjunto de categorias cada vez mais elaborado para mediar os problemas metafísicos e teológicos conectados com tais questões, tal como a relação entre o ser e a existência, os atributos de Deus e as três pessoas da trindade. Aos dois extremos estão a distinção real, a distinção entre duas substâncias capazes de existir em separado uma da outra, que Descartes coloca em conexão com a distinção entre mente e corpo, e a distinção de razão, a distinção entre duas coisas que não podem nem existir em separado, nem ser claramente concebidas uma em separado da outra, tal como o corpo e a extensão. Enquanto inúmeras propostas foram feitas para distinções intermediárias entre os dois extremos a única escolhida por Descartes foi a distinção modal, a distinção entre a substância e seus modos, ou diferentes modos inerentes à mesma substância. Neste contexto, Suárez, talvez a única fonte para a noção de Descartes, caracteriza o modo da quantidade como, «algo causador [*afficiens*] que, no limite, fixa o estado e sua razão [*ratio*] de existir, sem autenticamente adicionar uma nova entidade, mas somente modifica alguma pré-existente». (Suárez, *Disputationes Metaphysicae* 7.1.17, cit., p. 28; nesta passagem Suárez deixa claro que este é somente um, dentre os vários usos do termo)». Garber, «Body: its Existence and Nature», cit., pp. 69-70.

²³ F. Suárez, *Disputationes Metaphysicae*, cit., 7, sec. 1, § 17.

²⁴ *Ibid.*, 7, sec. 1, § 20.

por uma distinção menor que com toda a propriedade se chama modal»²⁵. Sendo o modo uma modificação na natureza da coisa, que, no entanto, nada lhe acrescenta, Suárez, então, classificará a distinção modal como uma distinção *ex natura rei*²⁶. Segundo Suárez a distinção modal não é produzida inteiramente pelo intelecto porque é necessário, primeiramente, que a essência se apresente ao intelecto para que, então, se possa conceber alguma distinção em sua natureza. Embora seja uma distinção que se dê a partir da natureza da coisa (*ex natura rei*), tal distinção, no entanto, não implica que os objetos distinguidos — os modos — distingam-se como coisa e coisa, motivo pelo qual Suárez a admite como sendo menor que a distinção real²⁷. Tal distinção, como se pode perceber, é o equivalente à distinção modal enunciada por Descartes.

Ademais, cabe ressaltar que a distinção modal foi associada por Descartes à distinção formal de Duns Escoto, como se pode observar por suas palavras ao fim das *Primeiras Respostas*²⁸. Neste momento, Descartes é argüido por Caterus acerca da distinção estabelecida entre o corpo e a mente. Caterus contesta a existência de uma distinção real entre o corpo e a alma estabelecida por Descartes na Segunda Meditação. Segundo Caterus, para que duas coisas sejam concebidas distintas e separadamente bastaria uma distinção formal; desse modo, o argumento de Descartes não seria suficiente para provar uma distinção real, porque a distinção existente entre o corpo e a alma poderia ser uma distinção formal, haja visto que esta distinção seria suficiente para que uma coisa seja concebida distinta e separadamente da outra, sem que sejam realmente distintas²⁹. Em sua resposta, Descartes identifica, então, a distinção formal à distinção modal³⁰, aludindo ao

²⁵ Ibid., 7, sec. 1, § 20.

²⁶ Ibid., 7, sec. 1, § 16.

²⁷ Ibid., 7, sec. 1, § 20.

²⁸ R. Descartes, *Primeiras Respostas*, AT IX-1 81-95.

²⁹ «Se há uma distinção entre a alma e o corpo, ele [Descartes] parece prová-la pelo fato de que duas coisas podem ser concebidas distintamente e separadamente uma da outra. E sobre isto eu coloco este sábio homem em confronto com Escoto, que diz que para que uma coisa seja concebida distintamente e separadamente uma da outra, é suficiente que haja entre elas uma distinção que se chama *formal e objetiva*, a qual ele coloca entre a distinção real e a distinção de razão; e que assim se distingue a justiça de Deus, de sua misericórdia; *pois elas têm*, se diz, *diante de alguma operação do entendimento, as razões formais diferentes, de sorte que uma não é a outra; e entretanto, seria uma infeliz consequência dizer: a justiça pode ser concebida separadamente da misericórdia, portanto elas devem existir separadamente*». Descartes, *Primeiras porm*, IX-1 80.

³⁰ «Para que considere essa distinção formal, que esse muito douto Teólogo diz ter tomado de Escoto, eu respondo brevemente que ela não difere em nenhum ponto da distinção modal, e que

fato de que essa distinção, embora permitisse a concepção em separado de duas coisas — o que não ocorreria com a distinção de razão —, todavia só poderia ser aplicada às coisas incompletas e não às completas. É somente a partir das *Primeiras Respostas* que a distinção de modo passa a ser nomeada por Descartes, até então, o autor não utilizava uma nomenclatura específica para esta distinção. Da mesma maneira, a essa época, Descartes ainda não havia diferenciado os dois tipos de distinção modal.

5. A distinção de razão

De todas as distinções a distinção de razão parece ser a mais problemática para o sistema cartesiano devido à diferenciação, negligenciada pelo autor, entre dois tipos de distinção de razão: a *distinctio rationis ratiocinatae* (distinção de razão racionada) e a *distinctio rationis ratiocinantis* (distinção de razão racionante), de modo que sua definição de distinção de razão, oferecida no art. 62 da primeira parte dos *Princípios*, não especifica a qual tipo de distinção de razão está se referindo. Eis a definição oferecida por Descartes:

Por fim, a distinção de razão [*distinctio rationis*] é a [que se faz] entre a substância e algum atributo dela, sem o qual ela não pode ser entendida, ou entre dois desses atributos de uma mesma substância. E [essa distinção] vem a ser conhecida a partir da consideração de que não podemos formar uma ideia clara e distinta dessa substância se excluimos dela aquele atributo, ou de que não podemos perceber uma ideia clara de um desses atributos se o separamos do outro. Assim, por exemplo, porque uma substância qualquer, se cessar de durar, cessa também de ser, ela se distingue de sua duração apenas pela razão. E todos os modos de pensar que consideramos como que nos objetos diferem apenas pela razão, não só dos objetos dos quais são pensados, mas também um do outro em um e o mesmo objeto³¹.

Neste caso, apesar do autor oferecer dois exemplos de distinção de razão, o critério é o mesmo para ambos, qual seja, que não se percebe claramente os

ela não se entende senão sobre os seres incompletos, os quais tenho cuidadosamente distinguido daqueles que são completos; e que, em verdade, ela é suficiente para fazer com que uma coisa seja concebida separadamente e distintamente de uma outra, por uma abstração do espírito que concebe a coisa imperfeitamente, mas não para fazer que duas coisas sejam concebidas de tal modo distintas e separadas uma da outra, que nos entendemos que cada uma é um ser completo e diferente de todo outro; pois, para isto, é necessário uma distinção real». Descartes, *Primeiras Respostas*, IX-1 94-95.

³¹ Descartes, *Princípios*, cit., art. 62, AT VIII 30.

itens quando eles estão separados um do outro³². Ou seja, a distinção de razão estabelece uma relação de bi-implicação entre os elementos que distingue. Uma dúvida poderia se originar na medida em que, no primeiro caso, o autor afirma que não se pode formar uma ideia clara da substância sem o seu atributo, mas deixa em aberto o inverso, ou seja, deixa em aberto a possibilidade de se poder, ou não, formar uma ideia clara do atributo sem a substância. No entanto, em muitos momentos da sua obra Descartes tece críticas àqueles que pretendem conceber a extensão em separado da substância extensa³³; da mesma maneira, não se pode conceber o pensamento dissociado da substância que é pensante, porque isto iria de encontro ao argumento que fundamenta o estabelecimento do *cogito*. Ou seja, as palavras do autor, em diversos momentos de sua obra, permitem afirmar que o atributo também não pode ser concebido sem a substância à qual é ligado, e que a distinção de razão constitui uma relação de bi-implicação.

Sobre a distinção de razão convém destacar que esta distinção não implica nenhuma diferença perceptível ao intelecto. Os atributos da existência e da duração nada acrescentam ao conhecimento que temos do atributo principal ou da substância. Da mesma maneira, a diferença entre o atributo principal e a substância — entre o pensamento e a substância pensante, ou entre a extensão e a substância extensa — se dá apenas pelo fato de que uma mesma coisa é tomada ora como sujeito ora como predicado. Isto que é perceptível na crítica de Descartes a todos aqueles que pretendem dissociar os dois termos, como se fosse possível pensar um sem o outro.

5.1. Distinção formal, *Distinctio rationis ratiocinatae e distinctio rationis ratiocinantis*

Na *Carta CDXVIII*, com data provável de 1645-1646, Descartes trata especificamente do tema das distinções. Nessa carta, Descartes se refere à distinção de razão empregando o termo *distinctio rationis ratiocinatae*, e a equipara à distinção formal. Ainda nesta carta aparece um outro tipo de distinção de razão

³² «O critério para uma distinção conceitual da primeira espécie é que somos incapazes de formar uma ideia clara e distinta da substância se tentamos excluir dela o atributo em questão; o critério da segunda espécie é que somos incapazes de perceber a ideia de um atributo se o separamos do outro, isto é, somos incapazes de excluir um do outro». Murdoch, «Exclusion and Abstraction...», cit., p. 41.

³³ v. R. Descartes, *Regras para a direção do espírito*, Regra XIV, AT X 438-452; *Princípios*, II, art. 9, AT IX-2 68; *Princípios*, II, art. 18, AT IX-2 72-73.

— a *distinctio rationis ratiocinantis* — a qual Descartes afirma desconhecer³⁴. A análise dessas três distinções e de suas diferenças se faz necessária porque Descartes parece não estar cômico tanto da definição de *distinctio rationis ratiocinatae*, e de suas diferenças tanto em relação à *distinctio rationis ratiocinantis*, quanto à distinção formal.

Para o esclarecimento de tais distinções bem como de suas diferenças far-se-á, novamente, um breve retorno à filosofia de Francisco Suárez. Segundo Suárez a *distinctio rationis ratiocinantis* é uma distinção de razão que não possui fundamento na coisa, e somente pela atividade do intelecto pode ser chamada de distinção. Este tipo de distinção ocorre quando uma coisa é distinguida de si mesma. Por exemplo quando uma mesma coisa ocupa dois termos de uma proposição, tal como ocorre em «Pedro é Pedro», onde Pedro é sujeito e predicado. Ou, um outro exemplo, para distinguir entre uma coisa considerada como realmente existente e essa mesma coisa considerada como uma ideia no intelecto³⁵.

A *distinctio rationis ratiocinatae*, por sua vez, foi descrita por Suárez como a distinção que ocorre entre conceitos inadequados e incompletos de um mesmo objeto, cuja consideração em separado não exaure o objeto em questão. Ou, segundo o próprio Suárez «embora uma mesma coisa seja concebida por cada um desses conceitos, por nenhum deles se concebe exactamente a totalidade daquilo que a coisa é, nem se esgota a sua quiddidade total e a sua razão objectiva»³⁶. É um tipo de distinção de razão cujo fundamento é a apreensão inadequada de seu objeto por parte do intelecto. Como exemplo desta distinção, Suárez cita a distinção que se faz entre a justiça e a misericórdia de Deus. Segundo Suárez estes atributos são um e o mesmo em Deus — a virtude —, mas somos nós quem distinguimos esses atributos porque não concebemos a virtude «simplicíssima de Deus como ela é em si mesma»³⁷.

O que difere uma *distinctio rationis ratiocinantis* de uma *distinctio rationis ratiocinatae* é que, no primeiro caso, a distinção é produzida pelo intelecto e no segundo é apenas percebida pelo mesmo. Daí as diferenças de ênfase na

³⁴ «e porque não conheço nenhuma razão Raciocinante [*rationis Ratiocinantis*], isto é, que não possui fundamento na coisa (e, com efeito, não podemos pensar coisa alguma sem fundamento), por isso, neste artigo, não relaciono o verbo *Raciocinar*». R. Descartes, *Carta CDXVIII*, a um correspondente anônimo, com data provável de 1645-1646, AT IV 349.

³⁵ F. Suárez, *Disputationes Metaphysicae*, cit., 7, sec. 1, § 5.

³⁶ *Ibid.*, 7, sec. 1, § 5.

³⁷ *Ibid.*, 7, sec. 1, § 5.

nomenclatura das duas distinções: *distinctio rationis ratiocinantis* (distinção de razão raciocinante) e *distinctio rationis ratiocinatae* (distinção de razão raciocinada). Na primeira a ênfase é colocada sobre a atividade do intelecto, é a razão quem raciocina; na segunda a ênfase em sua passividade, a razão é quem sofre a ação. Na primeira a distinção ocorre no intelecto e é um produto da ação do intelecto, na segunda a distinção ocorre no intelecto, mas não se constitui como produto de sua ação, ao contrário o intelecto é constrangido a aceitar esta distinção devido à perceber apenas inadequadamente o seu objeto.

Voltando à *Carta CDXVIII*, nela Descartes afirmará que a sua distinção de razão, enunciada no art. 62 dos Princípios é o equivalente a uma distinção formal ou *distinctio rationis ratiocinatae*³⁸. Como se percebe pelas palavras de Suárez, a *distinctio rationis ratiocinatae* se dá quando dois conceitos inadequados são utilizados para referir-se a uma mesma coisa. Trata-se, aí, de conceitos que são percebidos inadequadamente pelo intelecto. Obviamente, este não é o caso da filosofia de Descartes, posto que a essência da substância — pensante ou extensa — é composta por um único atributo, o qual é também o único percebido pelo intelecto. Aliás, o próprio Descartes, nas *Notae in programma* (1647) trata de rejeitar isto que é condição *sine qua non* da *distinctio rationis ratiocinatae*, pois afirma que dois atributos, ainda que se incluam, não podem constituir a essência da mesma substância³⁹. Ora, se dois atributos não podem fazer parte da essência,

³⁸ «E, por isso, digo verdadeiramente que a figura, e outros modos similares, devem ser, propriamente, distintos modalmente da substância da qual são modos, mas por sua vez, a distinção entre atributos é menor que esta; exceto empregando largamente o nome modo, pode ser chamada Modal, como aquela que chamei no fim das minhas *Respostas às Primeiras Objeções*, e melhor se diz Formal; mas para evitar alguma confusão, na primeira parte da minha Filosofia, no artigo 60, onde trato precisamente acerca da mesma [da distinção entre os atributos], chamo aquela de distinção de Razão (certamente razão raciocinada [*rationis Ratiocinatae*]); e porque não conheço nenhuma razão Raciocinante [*rationis Ratiocinantis*], isto é, que não possui fundamento na coisa (e, com efeito, não podemos pensar coisa alguma sem fundamento), por isso, neste artigo, não relaciono o verbo Raciocinar. [...] Assim, neste caso, coloco somente três distinções: Real, que é entre duas substâncias; Modal, e Formal, ou razão raciocinada (*rationis ratiocinatae*)». R. Descartes, *Carta CDXVIII, a um correspondente anônimo, com data provável de 1645-1646*, AT IV 349-350. Apesar de Descartes referir-se aos *Princípios*, cit., I, art. 60, o artigo no qual o autor trata da distinção entre atributos é o 62. Dado que as distinções real, modal e de razão serão tratadas nos art. 60, 61 e 62 da Primeira Parte dos *Princípios*, é provável que o autor refere-se ao momento no qual inicia a seqüência de artigos sobre a distinção.

³⁹ «Ele [o autor do panfleto cuja resposta deu ensejo às *Notae*] adiciona «estes atributos não são opostos, mas somente diferentes». Novamente há uma contradição nesta afirmação. Pois, quando a questão concerne aos atributos que constituem a essência de alguma substância, não pode haver

então não podem constituir-se enquanto conceitos inadequados de uma mesma coisa; e, se Descartes rejeita que isso possa ocorrer, rejeita, precisamente, que uma *distinctio rationis ratiocinatae* possa ocorrer⁴⁰.

Tais considerações conduzem a uma revisão da associação feita por Descartes entre a *distinctio rationis ratiocinatae* e a distinção que, em sua filosofia, se dá

maior oposição entre eles do que o fato de que eles são diferentes; e quando conheço que um atributo é diferente do outro, isto é equivalente a dizer que um atributo não é o outro, mas «é» e «não é» são contrários. Ele diz que «desde que não são opostos, mas meramente diferentes, não há razão pela qual a mente poderia não ser uma sorte de atributo coexistindo com a extensão em um mesmo sujeito, apesar de um atributo não ser incluído no conceito de outro». Há uma manifesta contradição nesta afirmação, pois o autor está tomando alguma coisa que é válido somente para os modos, e inferindo que é válido para algum atributo qualquer que ele seja, mas ele em nenhum momento prova que a mente, ou o princípio interno do pensamento, é como um modo. Ao contrário, neste momento irei mostrar que não é, na base do que ele verdadeiramente diz no artigo cinco. Para os atributos que constituem as naturezas das coisas, não se pode dizer que são diferentes, tal que o conceito de um não é contido no conceito de outro, como presentes conjuntamente em um e mesmo sujeito; pois isto seria equivalente a dizer que um e o mesmo sujeito tem duas naturezas diferentes – uma afirmação que implica uma contradição, ao menos se é uma questão acerca de um sujeito simples (como no presente caso), de preferência a um composto». R. Descartes, *Notae in programma* (AT VIII B 349-350). Em latim: «*Addit, ista attributa non esse opposita, sed diversa. Quibus in verbis rursus contradictio est: cum enim agitur de attributis aliquarum substantiarum essentiam constituentibus, nulla major inter illa oppositio esse potest, quam quod sint diversa; et cum fatetur, hoc esse diversum ab illo, idem est ac «si» diceret, hoc non esse illud; esse autem et non esse contraria sunt. Cum, inquit, non sint opposita, sed diversa, nihil obstat quo minus mens possit esse attributum quoddam eidem subjecto cum extensione conveniens, quamvis unum in alterius conceptu non comprehendatur. Quibus in verbis, manifestus est paralogismus: concludit enim de quibuslibet attributis, id, quod non nisi de modis proprie dictis verum esse potest; et tamen nullibi probat, mentem sive cogitationis internum principium esse talem modum; sed è contra, non esse, ex ipsismet ejus verbis in articulo 5 positus, mox ostendam. De aliis autem attributis, quae rerum naturas constituunt, dici non potest, ea, quae sunt diversa, et quorum neutrum in alterius conceptu continetur, uni et eidem subjecto convenire; idem enim est, ac si diceretur, unum et idem subjectum duas habere diversas naturas: quod implicat contradictionem, saltem cum de simpliciter et non composito subjecto quaestio est, quemadmodum hoc in loco».*

⁴⁰ Uma tentativa de conciliar a *distinctio rationis ratiocinatae* com a distinção de razão é levantada por Skirry em J. Skirry, «Descartes's Conceptual Distinction and its Ontological Import», *Journal of the History of Philosophy*, vol. 42, no. 2 (2004) 121–144. No entanto o argumento de Skirry falha por duas razões. A primeira é que ele deixa de fora o atributo principal e abarca única e exclusivamente os atributos gerais, que não são perceptíveis por si só ao intelecto, tais como ser, duração, existência e número (v. Descartes, *Princípios*, cit., I, art. 52-53, AT VIII A 25). Falar da distinção que há entre atributo e substância e ignorar exatamente o atributo principal é ignorar justamente o elemento que deveria ser explicado. Além disso, não pode haver *distinctio rationis ratiocinatae* entre os atributos gerais (existência ser, número, etc.) justamente porque

entre os atributos ou entre o atributo principal e a substância. Conforme foi dito mais acima, não há distinção perceptível entre o atributo principal e a substância e nem entre o atributo principal e os demais atributos, a única distinção que ocorre é a distinção que é produzida — mas não percebida — pelo intelecto, isto é, uma *distinctio rationis ratiocinantis*. Embora Descartes defina a distinção entre o atributo principal e a substância como uma *distinctio rationis ratiocinatae*, o funcionamento desta distinção é equivalente à uma *distinctio rationis ratiocinantis*. Isso se torna ainda mais claro quando se atenta ao fato de que a diferença entre a substância extensa e a extensão é, precisamente, que a extensão é considerada ora como sujeito e ora como predicado, exatamente como no exemplo oferecido por Suárez acerca da afirmação de que «Pedro é Pedro», e é exatamente isso que parece ter sido questionado pelo correspondente ao qual Descartes responde na *Carta CDXVIII*.

Ocorre que, ao longo de sua obra, as confusões de Descartes com a teoria das distinções são evidentes. Nesta medida, o primeiro momento a esclarecer é a passagem ao fim das *Primeiras Respostas* quando, ao ser interrogado por Caterus se a sua distinção real entre mente e corpo não é o mesmo que a distinção formal de Duns Escoto, Descartes responde afirmando que a distinção formal de Duns Escoto não é senão aquilo mesmo que ele entende por distinção modal. Nesse momento, percebe-se que Descartes, possivelmente influenciado por Suárez, identifica a distinção formal à distinção modal. Tal associação levaria um leitor mais afoito a identificar a distinção modal de Descartes à distinção formal. Contudo, a correção feita nos *Princípios* nos previne de julgar precipitadamente acerca de tal associação. Isto porque, nos *Princípios*, Descartes afirma que ao fim das *Primeiras Respostas* tomou conjuntamente as distinções modais e de razão, as quais ele tratou de definir como duas distinções separadas nos *Princípios*. Desse modo, haja vista que as duas distinções estavam sendo consideradas sob uma mesma nomenclatura, pode-se colocar a seguinte questão: qual das duas distinções — de razão ou modal — estava sendo associada por Descartes à distinção formal? A resposta a esta questão nos é dada na citada carta — posterior aos *Princípios* —, momento no qual Descartes nos diz claramente que por distinção formal entende aquela que se dá entre os atributos e que ele chama de distinção de razão. Dessa maneira, percebe-se que, nas *Primeiras Respostas*, Descartes usou o termo «distinção modal» para referir-se conjuntamente às distinções de razão e modal,

eles não constituem qualidades, e a diferença que entre eles existe é aquela que é produzida pelo intelecto, e não meramente percebida.

e que aquilo que identificara à distinção formal foi, propriamente, a distinção de razão, isto que é corroborado pela *Carta CDXVIII*. Uma vez percebido que aquilo que Descartes identifica à distinção formal é a sua distinção de razão, uma nova questão pode ser levantada: a distinção de razão defendida por Descartes pode ser identificada à distinção formal ou à *distinctio rationis ratiocinatae*? A resposta é: não! Isto porque a condição para tais distinções é que haja dois ou mais atributos sendo percebidos pelo intelecto em uma única substância, e (i) isso não ocorre na substância extensa ou pensante (que são compostas de um único atributo), como também (ii) o próprio Descartes, nas *Notae in programma*, julga tal concepção um absurdo.

Ora, se Descartes julga absurda a condição necessária para uma *distinctio rationis ratiocinatae*, por que, então, ele associou tal distinção à sua distinção de razão? Ao que tudo indica, Descartes não dominava muito bem o assunto. Retomando o histórico das diversas associações envolvendo as distinções de razão, *rationis ratiocinantis*, *rationis ratiocinatae*, formal e modal, percebemos que, nas *Primeiras Respostas* (1640), Descartes, assim como Suárez já o fizera, associa a distinção formal à distinção modal. Nos *Princípios* (1644) Descartes dissociará as distinções de modo e de razão, mas não especificará qual o tipo de distinção de razão está enunciando, se *rationis ratiocinantis* ou *rationis ratiocinatae*. Na *Carta CDXVIII* (1645-1646?), Descartes associará a distinção formal à distinção de razão — e não mais de modo, como nas *Primeiras Respostas*. Ainda nesta carta, o autor afirma desconhecer a *distinctio rationis ratiocinantis* e pontua que sua distinção de razão deve ser concebida como uma *distinctio rationis ratiocinatae*. No entanto, em 1647, nas *Notae in programma*, ao afirmar que dois atributos distintos não podem compor a essência de uma única coisa, Descartes parece ir de encontro ao que dissera na correspondência citada. Isto porque uma *distinctio rationis ratiocinatae* requer, justamente, que dois conceitos sejam percebidos como distintos, sem que, de fato, o sejam objetivamente, como é o caso da justiça e da misericórdia divina. A distinção entre a extensão e a substância extensa ou entre o pensamento e a substância pensante só pode ser uma *distinctio rationis ratiocinantis*, uma vez que a substância e seu atributo principal distinguem-se entre si apenas devido ao fato de uma mesma coisa ser considerada ora como sujeito e ora como predicado. Aliás, como o autor frequentemente faz questão de ressaltar, não há nenhuma diferença perceptível ao intelecto entre a extensão e a substância⁴¹.

⁴¹ v. Descartes, *Regras para a direção do espírito*, cit., Regra XIV, AT X 438-452; *Princípios*, cit., II, art. 9, AT IX-2 68; *Princípios*, cit., II, art. 18, AT IX-2 72-73.

Em síntese, na filosofia de Descartes, uma distinção real é obtida através do procedimento de exclusão e implica em que cada um dos termos distinguidos existem independentemente um do outro. Tal distinção se dá, portanto, entre dois seres completos, concebidos por si e existindo sem a concorrência do outro, isto é, entre duas substâncias. A associação entre o processo de exclusão e a distinção real é a grande novidade em relação à escolástica, e traz para a distinção real cartesiana elementos novos, e que permitem ao autor identificar a matéria à extensão, oferecendo, assim, o fundamento metafísico para o mecanicismo. Mas é também essa mesma concepção de distinção real que traz problemas para a explicação do homem como um composto de pensamento e extensão, haja vista que as tentativas de conciliar duas coisas mutuamente excludentes em um único todo não evitam a contradição óbvia em que Descartes cai.

A distinção de modo, por sua vez, distingue entre a substância e o modo, ou entre modos de uma mesma substância. Trata-se de uma distinção intermediária entre a distinção de real e a distinção de razão. Por um lado, não distingue entre duas coisas realmente existentes, como a distinção real; por outro, não é uma distinção inteiramente produzida pelo intelecto ou que se dá entre conceitos inadequados, como a distinção de razão. Trata-se de uma distinção que se faz a partir da natureza da coisa (*ex natura rei*), e se dá entre a coisa e uma modificação que determina o seu estado, sem, contudo lhe acrescentar uma nova entidade. Tal distinção, como foi visto, possui clara influência suareziana.

Por fim, há a distinção de razão, que é aquela que se dá entre o atributo e a substância, ou entre os atributos, e que estabelece uma relação de bi-implicação entre os termos distinguidos. Mais do que isso, na distinção de razão de Descartes, não se percebe diferença alguma entre os termos distinguidos. Tal diferença é, antes, forjada pelo intelecto. Não há nenhuma diferença perceptível ao intelecto entre, por exemplo, a substância extensa e a extensão, ou entre ser e existir, ou entre a extensão considerada como existente fora do intelecto e a extensão existente como ideia no intelecto. Dessa maneira, tendo em vista que não há nenhuma diferença perceptível ao intelecto entre os termos distinguidos, é vã a tentativa de se conceber a distinção de razão de Descartes como uma *distinctio rationis ratiocinatae*. O que caracteriza a distinção de razão de Descartes é o fato de, a despeito das palavras do autor na carta a um correspondente anônimo, ela ser uma *distinctio rationis ratiocinantis* e não uma distinção formal ou uma *distinctio rationis ratiocinatae*.