



Griot: Revista de Filosofia

ISSN: 2178-1036

griotrevista@gmail.com

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

Cacho Zanette, Edgard Vinícius
Notas sobre a interpretação heideggeriana da subjetividade e do cogito cartesiano
Griot: Revista de Filosofia, vol. 6, núm. 2, 2012, pp. 27-40
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v6i2.533>


Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576665111004>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UABM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

NOTAS SOBRE A INTERPRETAÇÃO HEIDEGGERIANA DA SUBJETIVIDADE E DO COGITO CARTESIANO

Edgard Vinícius Cacho Zanette¹
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
 <https://orcid.org/0000-0002-2395-2632>

RESUMO:

A proposta do presente artigo é discutir alguns apontamentos de Heidegger acerca da questão do cogito como sujeito em Descartes, tendo em vista a compreensão cartesiana do cogito interpretado como representação ou como presença, e as possíveis contribuições que a interpretação heideggeriana pode trazer acerca da questão da subjetividade no pensamento de Descartes.

PALAVRAS CHAVE: Heidegger; Descartes; Cogito.

NOTES ABOUT HEIDEGGER'S INTERPRETATION OF SUBJECTIVITY AND THE CARTESIAN COGITO

ABSTRACT:

The intend of this paper is discuss some notes of Heidegger about the issue of cogito like a subject in Descartes, having in mind the cartesian knowledge of the cogito expounded as representation or as presence, and the possible contributions that Heidegger's interpretation can bring about the question of subjectivity in Descartes thought.

KEYWORDS: Heidegger; Descartes; Cogito.

A questão da subjetividade cartesiana na leitura heideggeriana

Nietzsche II, livro de autoria de Heidegger, é interessante sob vários aspectos.² Quanto a Descartes e a questão do sujeito, temos, nesse livro de

¹Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), São Paulo – Brasil, bolsista CAPES e membro do GT Descartes/ANPOF. E-mail: edgardzanette@hotmail.com

² A nossa proposta será a de trazer Heidegger como pensador e intérprete da noção cartesiana de sujeito ou da subjetividade, a partir de sua interpretação do *cogito* como *cogito* me *cogitare*. Por esse fato nos limitaremos a discutir e pensar a interpretação heideggeriana de Descartes sem nenhuma outra pretensão acerca do pensamento heideggeriano. O foco desta discussão será o seu

Heidegger, uma investigação que procura determinar em que consistiria o domínio do sujeito cartesiano sobre a antiga compreensão de mundo que o precedeu. Para determinar e explicitar em que consiste esse domínio do sujeito cartesiano, Heidegger irá realizar uma investigação da história da metafísica a partir do conceito de sujeito. Vejamos a compreensão heideggeriana desse conceito:

Perguntamos: Como se chega ao posicionamento enfático do “sujeito”? De onde emerge esse domínio do elemento subjetivo que dirige toda a humanidade moderna e toda a sua compreensão do mundo? Essa pergunta é justa porque até o começo da metafísica moderna com Descartes e mesmo ainda no interior dessa própria metafísica todo ente, na medida em que é um ente, é concebido como Sub-iectum. (HEIDEGGER, 2007, p. 104).

Heidegger procura pensar o posicionamento do sujeito para a modernidade a partir da origem do conceito de sujeito, indo à compreensão originária grega e sua conseguinte passagem à tradução latina.

Sub-iectum é a tradução e interpretação latinas do termo grego ὑποχείμενον, e significa aquilo que subjaz, aquilo que se encontra na base, aquilo que por si mesmo já se encontra aí defronte. (HEIDEGGER, 2007, p. 104).

Para a Metafísica de Aristóteles, o ὑποχείμενον é o substrato, que indica o traço distintivo da substância, por oposição aos concomitantes. Como a substância (ousía), em Aristóteles, é um ser subsistente, determinado, é sujeito último de atribuição. Assim, somente a substância é o que é em si (substrato), pois todos os modos de ser não substanciais, os concomitantes (ou acidentes), são relativos. Como a ousía se diz em sentido primeiro pelo ὑποχείμενον, o substrato (ὑποχείμενον) não se predica de qualquer outro, mas é substrato da predicação dos outros modos de ser. Na verdade, Heidegger retorna ao conceito de ὑποχείμενον para chegar até sua tradução latina por *Sub-iectum*. Nesse momento, sua preocupação não é realizar uma análise a fundo referente à etimologia do termo sujeito. O que Heidegger fará será contrapor duas compreensões de sujeito fundamentais para investigar como procedeu a passagem de sentido de uma para a outra: 1) a compreensão essencial de *Sub-iectum*, afastando-a totalmente do próprio conceito de homem em sua generalidade. Nesse caso, ser sujeito refere-se a “algo que se acha aí defronte por si mesmo” (HEIDEGGER, 2007, p. 105). Sob essa definição primeira de sujeito apresentada por Heidegger podem ser considerados sujeitos as próprias plantas e os animais em geral, bem como os próprios homens; 2) “Por meio de Descartes e desde Descartes, o homem, o 'eu' humano, se torna 'sujeito' de maneira predominante. Como o homem assume o papel do único sujeito propriamente dito?” (HEIDEGGER, 2007, p. 104).

livro *Nietzsche II*, mas também consultamos, como fonte de estudo e de apoio, outros textos de Heidegger, tais como: *Ser e Tempo*, *Seminário de Zollikon*, *A Questão Fundamental da Filosofia* (semestre de verão de 1933), e *Da Essência da Verdade* (Semestre de inverno de 1933/34), textos esses citados na bibliografia.

Notas sobre a interpretação heideggeriana da subjetividade e do cogito cartesiano – Edgard Vinícius Cacho Zanette.

A resposta de Heidegger a essa pergunta será o próprio desenvolvimento de sua interpretação da noção de sujeito em Descartes. Para Heidegger, o modo próprio com o qual a filosofia moderna teria revolucionado a história da filosofia é a prioridade do sujeito sobre as coisas, havendo a transformação da noção de sujeito como sujeito de atribuição para aquela do sujeito como sujeito metafísico, ou sujeito do conhecimento. Discutindo sobre o *cogito* e as suas principais interpretações, Telma de Souza Birchall afirma que considerar o *cogito* como sujeito do conhecimento, sujeito transparente a si, com a capacidade de o eu se representar a si mesmo e a todas as demais coisas como pensamentos ou representações que lhe pertencem, é uma leitura específica que remonta, sobretudo, a Heidegger e a Husserl.

Segundo uma leitura bem corrente, a originalidade de Descartes em relação aos antigos, quanto à questão do conhecimento em geral, estaria na inversão dos pólos: ao invés de conceder a prioridade ao reino do ser, tradicionalmente tido como pólo essencial do conhecimento, agora é o sujeito que comanda. Em outras palavras, o sujeito não será mais apenas o lugar do conhecimento, mas seu fundamento. O realismo dá lugar ao idealismo. (BIRCHALL, 2000, p. 443).

Com Descartes, o realismo daria lugar ao idealismo, na medida em que o sujeito cartesiano inverte a relação entre a antiga prioridade que a ordem do ser possuía sobre a ordem do conhecer. Na modernidade, com o cartesianismo, figura uma noção de sujeito como princípio a partir do qual todo o resto poderá ser bem fundamentado. A passagem do conceito de sujeito como sujeito de atribuição, que está na base, sendo o que está colocado abaixo e se encontra aí defronte, até a noção moderna do termo, modificação essa atribuída a Descartes por ser o iniciador da filosofia moderna, levou a uma mudança radical, reduzindo o conceito de sujeito de uma generalidade que o caracterizava enquanto tal, para uma outra compreensão que, por um lado, retoma o significado da etimologia do termo sujeito, como o que está na base. Por outro lado, a explicitação moderna do conceito de sujeito se opõe àquela compreensão anterior, pois, segundo Heidegger, a filosofia moderna transformou o modo tradicional de apresentação da questão mestra da metafísica: “O que é o ente?”, para uma outra pergunta sobre o método, com o qual o homem alcança a verdade de si mesmo, se assegurando como absolutamente certo e indubitável. Assim, “a questão ‘O que é o ente?’ transforma-se na questão acerca do *fundamentum absolutum inconcussum veritatis*, acerca do fundamento incondicionado e inabalável da verdade” (HEIDEGGER, 2007, p. 105). Essa transformação faz que o homem não seja mais um sujeito como tantos outros possíveis, como plantas e demais animais, mas o homem, como é o ente que coloca a questão pelo indubitável enquanto tal, ou, nas palavras de Heidegger, coloca a questão acerca do fundamento incondicionado e inabalável da verdade, realiza a passagem de uma compreensão de filosofia para outra. Dizendo de outro modo, se sujeito era um conceito geral, manifesto em vários entes, esse conceito na modernidade ainda continuaria significando o que está colocado abaixo, que serve de base, e que é o fundamento. Com Descartes, porém, o conceito de sujeito tornou-se uma atribuição específica de um único ente entre todos

os outros, o *ego*, mas para a interpretação de Heidegger, o *ego* se identificaria ao próprio homem.

O homem precisou se certificar de si mesmo a partir desse fundamento, isto é, ele precisou se certificar do asseguramento das possibilidades de suas intenções e representações. O fundamento também não podia ser outro senão o próprio homem, na medida em que o sentido da nova liberdade lhe impedia toda vinculação e todo elemento imperativo que não emergissem de seus próprios posicionamentos. (HEIDEGGER, 2007, p. 109).

Subjetividade, cogito cartesiano e a posição metafísica do homem: Aspectos de um mesmo projeto?

Para Heidegger, o fundamento metafísico da nova liberdade do homem, que emerge a partir da descoberta do *cogito* cartesiano, se apresenta sob a compreensão do *cogito* como *cogito me cogitare*. Na proposição de Descartes *cogito ergo sum*, o *ego cogito (ergo) sum*, é mais que uma proposição, é uma intuição imediata de si mesmo. Esse conhecimento de si, claro e distinto, para Descartes, ocupa uma posição privilegiada na ordem do conhecer, na medida em que abre a cadeia de razões por destruir a possibilidade da dúvida global ou universal. Na interpretação de Heidegger, esse é “[...] o conhecimento no qual toda 'verdade' se funda” (HEIDEGGER, 2007, p. 110). Também a estreita aproximação que comumente fazemos entre Descartes e os conceitos de *sujeito*, *cogito* e *consciência*, parece ter, mais uma vez, a interpretação de Heidegger como inspiração.

Do ponto de vista da linguística a palavra consciência fala de saber e saber significa: ter visto algo, ter como evidente algo como algo. “Consciência” [*Bewissen*] significa: alguém é “cons-ciente” [*bewisst*] e isto significa “alguém se orienta”. [...] A dificuldade de experienciar a consciência está no significado que o tempo proporcionou ao surgimento desta palavra. Onde começa a consciência na filosofia? Em Descartes. Toda consciência de algo é simultaneamente consciência de si mesmo, e o si-mesmo, que é consciente de um objeto, não é necessariamente consciente de si mesmo. (HEIDEGGER, 2001, p. 238).

Quanto a essa forte expressão que Heidegger dá ao *cogito* cartesiano, de ser o conhecimento em que toda a verdade se funda, temos que tomar cuidado ao interpretá-la, pois, se a considerarmos sem algumas distinções, ela parece não se sustentar ao compará-la ao próprio texto cartesiano, dada a importância que Descartes dá à substância infinita, causa das outras duas substâncias, *res cogitans* e *res extensa*. Seguindo a leitura de Gueroult sobre essa questão, o *cogito*, em primeiro lugar, garante o fundamento subjetivo de minha certeza, mas somente a certeza da existência de Deus é o que constitui a certeza definitiva e inabalável de toda a verdade, pois “[...] não sendo nós a causa de nós próprios, a causa é Deus, e, por consequência, há um Deus” (AT IX-2, p. 34; 1997, p. 34). Há uma diferenciação entre as substâncias finitas e a infinita. Essa diferenciação é exposta já na *Quinta*

Meditação, e parece que a mesma fica ainda mais nítida quando Descartes explicita nas *Primeiras Respostas* que é somente na ideia de Deus que reside a existência necessária³, enquanto que a existência possível está contida na noção ou ideia de todas as outras coisas que clara e distintamente concebemos (AT IX-1, p. 91-91; 1945, p. 147).

Para compreendermos a interpretação de Heidegger e não a julgarmos sem um maior aprofundamento, precisamos explorar melhor sua interpretação do *cogito* como *cogito* me *cogitare*, visando entendermos essa interpretação em que o *cogito* é o conhecimento no qual toda a verdade se funda. Conforme afirma Heidegger:

Na intuição imediata de algo, em toda presentificação, em toda lembrança, em toda expectativa, aquilo que é colocado diante de mim, de tal forma que eu mesmo não me torno aí explicitamente objeto de um representar, mas, contudo, sou entregue a “mim” no representar objetivo, e, em verdade, somente por meio desse representar. Na medida em que todo re-presentar entrega o objeto a ser re-presentado e o objeto representado ao homem que re-presenta é “co-representado” dessa maneira peculiar e discreta. (HEIDEGGER, 2007, p. 115).

Heidegger considera que a característica mais importante do *cogito* não é a sua capacidade de sair do solipsismo da *Segunda Meditação* ao provar, na *Terceira Meditação*, que Deus é veraz, o que levou a validar as ideias claras e distintas e sair do impasse da atualidade que restringia o *cogito*. Na verdade Heidegger oscila entre elogiar e criticar Descartes. Em um primeiro momento o elogia por ter pensado muito adiante de seu tempo ao apresentar a sua formulação do *cogito*. Logo em seguida procede, contudo, a um forte ataque pela submissão cartesiana às determinações conceituais da filosofia medieval, dividindo o ente em *substantia infinita* e *substantia finita*. Nas palavras de Heidegger:

Descartes oferece uma interpretação extrínseca e insuficiente da “res cogitans”, na medida em que fala de maneira douda na língua da escolástica medieval e divide o ente na totalidade em *substantia infinita* e *substantia finita*. *Substantia* é o título tradicional e predominante para ὑποκείμενον, subiectum no sentido metafísico. A *substantia infinita* é Deus: summum ens: creator. O âmbito da *substantia finita* é o ens creatum. Este ente é dividido por Descartes em res cogitans e res extensa. Desse modo, todo ente é visto a partir do creator e do creatum, e a nova determinação do homem por meio do cogito sum não é senão, por assim dizer, inscrita na antiga estrutura. (HEIDEGGER, 2007, p. 121).

A crítica heideggeriana sobre a divisão substancial cartesiana considera que

3 “O que concebemos clara e distintamente como próprio da natureza, essência ou forma imutável e verdadeira de alguma coisa, pode predicar-se desta com toda a verdade; uma vez considerado com atenção suficiente o que é Deus, clara e distintamente concebemos que o existir é próprio de sua natureza verdadeira imutável: logo podemos afirmar com verdade que existe. [...] Há que distinguir a existência possível da necessária e notar que a existência possível está contida na noção ou ideia de todas as coisas que clara e distintamente concebemos; mas a necessária unicamente na ideia de Deus” (AT IX-1, p. 91-91; 1945, p. 147).

Descartes recaiu, por meio de um leve, mas dramático “cochilo”, na antiga estrutura do pensamento medieval. Para Heidegger muito mais importante que essa divisão entre *substantia infinita* e *substantia finita*, é que “[...] todo ego *cogito* é *cogito* me *cogitare*; todo 'eu represento' ao mesmo tempo 'me' representa, a mim, aquele que representa (diante de mim, em meu re-presentar)” (HEIDEGGER, 2007, p. 113). Segundo Heidegger, no *cogito*, o seu ato de representar implicaria em uma função dupla e indissociável. 1) o *cogito* traz algo para si, fixando o representado; 2) todo ato de representar algo ao mesmo tempo me representa, fixando o próprio representante.

[...] *cogitare* é re-presentar no sentido pleno de que a ligação com aquilo que é re-presentado, o a-presentar-se daquilo que é representado, a entrada em cena e o envolvimento daquele que representa ante aquilo que é representado, e, em verdade, no interior do re-presentar e por meio desse, são igualmente essenciais e precisam ser sobretudo co-pensados. (HEIDEGGER, 2007, p. 116).

A noção de sujeito compreendida por essa dupla função do *cogito* como *cogito* me *cogitare* leva Heidegger a uma outra distinção conceitual que completa o sentido de *Sub-iectum* a partir de sua relação com o objeto. O sujeito é o que subjaz e que está aí por si mesmo. Já o objeto é esse algo à disposição, é algo posto a-diante. Assim, o objeto está diante do sujeito que o representa. O *ego* é sujeito por ser consciente de si sempre que é consciente de algo posto diante de si. O conceito de objeto refere-se a esse algo diante de outro algo. O objeto, na medida em que é re-presentado ao *ego* que o representa, é algo jogado, diante do sujeito. Na interpretação heideggeriana do *cogito* como representação, o eu é sujeito por se re-presentar ao mesmo tempo em que representa todo e qualquer objeto. Essa fixação de algo a si, no ato mesmo de se fixar como representante desse algo, não pode ser um flutuar de representações a representações. Ser consciente de algo pressupõe a fixação, mesmo que oculta, de ser o representante. A origem da representação é a consciência de si, que permite à coisa pensante representar a coisa pensada. Nesse sentido, o *cogito* é uma unidade originária que permite a passagem e a ligação entre o ato de ser consciente de algo por ser consciência de si. Nesse sentido, afirma Heidegger:

Em verdade, com a determinação do *cogito* me *cogitare*, Descartes também não tem em vista que em todo ato de re-presentar um objeto, “eu” mesmo, aquele que representa, também seria ainda representado enquanto tal e transformado em objeto. Pois senão essa representação precisaria constantemente flutuar de cá para lá entre os nossos objetos, entre o representar do objeto propriamente re-presentado e o representar daquele que re-presenta (*ego*). (HEIDEGGER, 2007, p. 114).

Heidegger invoca duas passagens dos *Princípios da Filosofia* (Parte I, 9) visando explicar o que se deve realmente entender por *cogitatio*: “Pela palavra pensamento entendo tudo quanto ocorre em nós de tal maneira que o notamos imediatamente por nós próprios; é por isso que compreender, querer, imaginar, mas também sentir, são a mesma coisa que pensar (*cogitare*)” (AT IX-2, p. 28; 1997, p.

29). Nessa passagem, a noção cartesiana de sujeito, invocada por Heidegger, se assenta sobre a compreensão de que, na *cogitatio* e no *cogito*, o papel fundamental é o re-presentar e, como o *cogito* é o que se encontra na base, é *subiectum* (HEIDEGGER, 2007, p. 117). Nesse caso, o sujeito cartesiano é *subiectum* por ter um papel fundante à metafísica, o re-presentar que constitui a base ou, como afirma Heidegger, esse re-presentar constitui a essência da verdade (HEIDEGGER, 2007, p. 117). Já em uma outra passagem citada por Heidegger que se refere a essa questão, há uma exposição do *cogito* como o primeiro conhecimento ou primeira conclusão que se apresenta àqueles que conduzem seus pensamentos por ordem: “[...] não poderíamos impedir-nos de acreditar que a conclusão penso logo existo não seja verdadeira, e por conseguinte a primeira e a mais certa que se apresenta àquele que conduz os seus pensamentos por ordem” (AT IX-2, p. 28; 1997, p. 29).

Conduzir os pensamentos por ordem em metafísica é decorrência do tornar-se senhor de si mesmo, da descoberta do sujeito pelo sujeito ao enfrentar a possibilidade da dúvida global ou total. O sujeito da dúvida descobriu-se sujeito de si mesmo. O método se atrela à descoberta da subjetividade. Ser sujeito, nessa interpretação heideggeriana de Descartes, é ceder ao método “[...] um peso metafísico que está por assim dizer atrelado à essência da subjetividade” (HEIDEGGER, 2007, p. 127). O método é o caminho pelo qual o meditador, ao colocar tudo o que acreditava constituir o mundo externo a si defronte à dúvida total ou global, encontrou a verdade de si mesmo, em ser uma *res cogitans*. *Res cogitans* é esse sujeito eminentemente metafísico, pois, mesmo que sentir seja uma forma de pensar, esse ato de sentir para a *res cogitans* não é como aquele outro decorrente diretamente do contato corpóreo com um mundo empírico exterior. O próprio pensar, como apropriação de um modo específico de sentir, significa um dos modos de pensar, pois “todo ego *cogito* é *cogito* me *cogitare*” (HEIDEGGER, 2007, p. 113). Assim, para Heidegger, ser uma *res cogitans* significa, ao cartesianismo, ser esse inovador sujeito metafísico. Sujeito metafísico aqui significa a distinção entre duas realidades, na qual uma é privilegiada (sujeito metafísico), ao ter livre acesso à apreensão cognitiva da outra (mundo externo), enquanto a última é totalmente dependente da primeira para ser expressa significativamente (por meio de ideias, pensamentos ou representações).

Oposições e contribuições da leitura heideggeriana da subjetividade cartesiana

Após essas considerações sobre a interpretação de Heidegger sobre a questão do *cogito* como sujeito em Descartes, ainda permaneceram vários problemas a serem investigados. Em primeiro lugar, temos aquele impasse sobre a, por assim dizer, excessiva valoração do *cogito* como o conhecimento no qual toda verdade se funda. Em segundo lugar, a interpretação de Heidegger não reconstrói aquilo que ficou conhecido como ordem das razões em Descartes, mas propõe uma ordem própria de investigação e de explicitação do *cogito*. Em terceiro lugar, podemos verificar que a interpretação de Heidegger procura muito mais que interpretar Descartes por ele mesmo, mas em vários momentos mistura análises sobre Descartes com elementos que procuram pensar a sua própria filosofia. Apesar, porém, dessas peculiaridades da

leitura heideggeriana do *cogito* como *cogito* me *cogitare*, seria ela parcial a ponto de não poder ser admitida para a compreensão da questão do sujeito para o próprio sistema cartesiano? Acreditamos que não. Acreditamos que Heidegger apresenta, sim, algumas considerações que se afastam da perspectiva cartesiana, mas que sua interpretação é valiosa para uma compreensão do *cogito* e da noção de sujeito em Descartes. Em seguida apresentaremos cinco apontamentos de Heidegger e na sequência de cada apontamento o posicionamento da questão a partir da perspectiva cartesiana, procurando, deste modo, problematizarmos em que a interpretação de Heidegger poderia ou não colaborar ao entendimento do tema em questão.

- 1) Heidegger: Para Heidegger o sujeito cartesiano é o fundamento do método e da essência da verdade⁴. A dúvida metódica daria as condições para que a descoberta do *cogito* seja possível. Sendo assim, a dúvida é o caminho para um fim determinado, que é assentar o *fundamentum absolutum inconcussum veritatis*, o fundamento absoluto e indubitável da verdade, ou seja, a essência da verdade. Descartes: Para o filósofo a dúvida é o caminho pelo qual o sujeito meditador, após superar as possibilidades do engano contínuo e da falência da razão, instaurará a verdade de si mesmo assentada sobre um fundamento indubitável, o *cogito*.
- 2) Heidegger: Segundo Heidegger, “o verdadeiro é apenas o assegurado, o certo. Verdade é certeza, e para essa certeza permanece decisivo o fato de nela o homem estar a cada vez certo e seguro de si mesmo” (HEIDEGGER, 2007, p. 126). Neste caso, a leitura heideggeriana de Descartes parece associar o *cogito* ao homem, que no tornar-se senhor de si mesmo, é o *subiectum*, o que está na base, o fundamento. Descartes: Para Descartes, o sujeito, compreendido pela discussão com Hobbes nas *Terceiras Objeções e Respostas* (*não podemos conceber nenhum ato sem seu sujeito, como o pensamento sem uma coisa que pensa*), o *cogito*, é definido como puro pensamento, excluindo de si as esferas do corpo e da sensibilidade. O “homem completo e inteiro” não é sujeito como naquele sentido anterior, mas é a mistura de duas substâncias distintas, a *res cogitans* e a *res extensa*. Assim, o homem inteiro e completo é uma composição complexa, na qual a descoberta dessa unidade de composição entre duas substâncias distintas só é realmente alcançada na *Sexta Meditação*, após a prova real da distinção entre a alma e o corpo⁵ e a prova da existência dos

4 Essa tematização do *cogito* como “a essência da verdade” é própria da interpretação de Heidegger, sem haver na obra de Descartes, segundo nos parece, qualquer referência direta ou menção a esse modo de explicitar a significação do *cogito*.

5 “[...] todas as coisas que concebo clara e distintamente podem ser produzidas por Deus tais como as concebo, basta que possa conceber clara e distintamente uma coisa sem uma outra para estar

- corpos serem definitivamente realizadas⁶.
- 3) Heidegger: Heidegger interpreta que o “[...] traço fundamental de toda determinação metafísica essencial da verdade como concordância do conhecimento com o ente: *veritas est adequatio intellectus et rei*” (a verdade é adequação entre o intelecto e a coisa) (HEIDEGGER, 2007, p. 126). Segundo Heidegger, essa definição usual da verdade está presente e sempre “[...] se transforma de acordo com o modo de ser do ente com o qual o conhecimento deve concordar, assim como de acordo com o modo como é concebido o conhecimento, que deve se encontrar em concordância com o ente” (HEIDEGGER, 2007, p. 126). Heidegger procura mostrar que, mesmo Descartes, ao dar tamanha primazia ao método, com vistas a só admitir como conhecimento o que for apresentado e assimilado como indubitável ao sujeito, ainda assim é uma metafísica no sentido clássico do termo. Isso significa que, “[...] mesmo para Descartes, o conhecimento se orienta pelo ente” (HEIDEGGER, 2007, p. 126). Descartes: Descartes parece concordar com a definição de verdade apresentada por Heidegger (*veritas est adequatio intellectus et rei*), porém Heidegger, ao afirmar que a filosofia de Descartes parte do ente, indica preocupações contemporâneas, tais como: qual o estatuto do transcendental, ou a questão da pergunta pelo ente e não pelo ser, etc., o que parece anacrônico ao que propõe Descartes. Nesse sentido, aparentemente distante dessas questões clássicas da filosofia contemporânea, em Descartes a verdade é uma conformidade entre a ideia e o objeto a que a ideia corresponde. Há uma necessidade de conformidade entre a ideia e a realidade formal do seu objeto investigado. Descartes concebe que o objeto, nesse sentido, é tão somente passível de determinação porque é objeto de pensamento. Assim, as ideias que estão no eu possuem a função de representar objetos que podem existir fora do eu, mas que o eu somente os acessa

certo de que uma é distinta da outra, já que podem ser postas separadamente; ao menos pela onipotência de Deus; e não importa por que potência se faça essa separação, para que seja obrigado a julgá-las diferentes” (AT IX-1, p. 62; 1979, p. 134).

- 6 A prova da existência dos corpos está inserida no interior dos §19 e §20 da *Sexta Meditação*. Existem várias interpretações sobre a prova da existência dos corpos e não está em nosso escopo discuti-las. Em linhas gerais, a prova parte da ideia de que há uma faculdade passiva. Há certas ideias que denunciam a sensação de passividade e de receptividade. Como essa faculdade não pode existir em mim, pois até agora sou somente uma coisa que pensa, ela é exterior e possui independência em relação ao pensamento. Cabe, porém, perguntar: – Onde reside essa faculdade? Após uma detalhada investigação, conclui-se que há uma inclinação natural e incorrigível a crer que são os corpos que enviam tais ideias. Essa inclinação natural não pode ser falsa, considerando que Deus não é enganador e é o criador de toda a natureza. Se as ideias sensíveis não fossem enviadas pelas coisas corpóreas, Deus teria que ser enganador, o que é impossível, logo, a causa das ideias sensíveis são os corpos e eles existem.

via suas próprias ideias ou representações. As ideias, para o sistema cartesiano, se referem a duas realidades: a realidade formal da ideia e a realidade objetiva da ideia. Na realidade formal da ideia, quando pensamos, enquanto modos de pensamento, todas as ideias são iguais. Na realidade formal da ideia, todas procedem de uma mesma origem, elas são construtos, ou obras do próprio pensamento ou espírito. Na realidade formal, toda ideia possui a função de fazer que o próprio ego se torne consciente. Já na realidade objetiva, as ideias possuem um conteúdo objetivo e diferem entre si quanto a esse conteúdo, pois umas representam uma coisa e outras representam uma outra coisa. A realidade objetiva da ideia não designa uma entidade exterior ao pensamento, mas refere-se a uma realidade que somente é na medida em que é pensada pelo espírito. Desse modo, para Descartes todo objeto se apresenta representado na ideia, pois é na ideia que reside o lugar próprio em que esse objeto pode ser representado para o eu. Já o eu, por sua vez, somente acessa ou constata tal objeto através da ideia. As ideias são os modos de pensar de que o eu dispõe. Sendo modos de pensar, as ideias possuem um conteúdo. Por sempre dispor desse conteúdo, a ideia é um elemento de extrema importância ao pensamento cartesiano, pois faz a mediação entre dois âmbitos fundamentais: o representado, o objeto que está disposto diante de um sujeito; e o representante, o eu, que subjaz, que está lançado abaixo e, por ser o fundamento, se dá conta desse algo que lhe é representado, havendo uma presença do objeto representado no representante, o pensamento.

- 4) Heidegger: A interpretação heideggeriana do *cogito* como *cogito me cogitare* recupera o sentido do termo latino *subiectum*, procurando mostrar que, para a filosofia moderna que nasce com Descartes, a consciência de si do homem é o que dispõe de todas as coisas como objetos e representações da consciência. Descartes: Para Descartes, o sujeito é autoposição de si, na medida em que o ato de pensar e o sujeito do ato são um e o mesmo. O ato de pensar só existe por haver o sujeito. Não ocorre que o ato funda o sujeito, mas é o sujeito que é agente do ato, e o ato, por sua vez, existe ligado e acompanhando a consciência de si do sujeito. Daí nasce a noção de *consciência de si* cartesiana, que é ligada de forma indissolúvel à noção de *percepção consciente*. Mesmo que implicitamente, sempre a consciência de si aparece no momento mesmo em que um conteúdo é disposto pelo eu. A consciência de si implica a percepção de que todo ato de pensar carrega algum conteúdo, e esse conteúdo, por sua vez, depende do sujeito que o percebe de forma consciente e significativa. Desse modo, toda percepção de atos de pensar supõe a percepção do sujeito que se reconhece existente ao modalizar suas percepções conscientes

de uma certa maneira. Ora, se isso é verdade, qualquer conhecimento possível no âmbito da finitude parece necessariamente implicar a modalização das percepções conscientes do sujeito pensante. Como esses atos percipientes acontecem no tempo, essas manifestações do pensar ocorrem de forma organizada pela unidade originária do eu. Na passagem do “*eu penso*” ao “*eu sou*”, depreende-se daí a constatação: todos os atos de pensar são modos do meu pensar (percepção consciente). Apesar dessa correlação entre sujeito do pensar e ato do pensar, ambos são distintos, pois a identidade e a interioridade pertencem ao sujeito do pensar, enquanto o conteúdo objetivo do pensamento pertence ao próprio objeto pensado. O objeto pensado, porém, mesmo possuindo um conteúdo que lhe é próprio e peculiar, é acessível ao sujeito do pensar que subjaz a essa relação. Desse modo, um é uma unidade originária subjacente, o outro é expressão dessa unidade e possui um conteúdo significativo⁷. Como o sujeito pensante percebe-se a si mesmo como existente pela sua própria atividade de pensar, sua substancialidade implica a unidade e a autossuficiência, pois é partindo da verdade de si mesmo como primeira certeza na ordem das razões que será reconstruída a ligação entre *ego* e mundo externo.

- 5) Heidegger: Heidegger procura mostrar que desaparece o antigo sentido de objeto como sendo dado. O objeto perde a sua autonomia de estar dado em uma realidade ontológica, pois os objetos eram manifestos no mundo por si mesmos, sem a necessidade de um sujeito consciente de si e de suas próprias ideias ou representações. Para a filosofia antiga havia uma unidade originária entre ser sujeito de atribuição e os objetos do mundo externo. Heidegger considera que a revolução cartesiana traz uma nova compreensão de sujeito, o que modifica a antiga relação que havia entre sujeito e mundo, pois, na modernidade, ambos são pertencentes a uma mesma realidade, a da consciência que acessa a si e a todas as suas representações. Sendo assim, em um primeiro momento, o mundo externo ao eu, pelo processo da dúvida metódica, foi separado totalmente do sujeito, para que o sujeito se assenhoreasse de si mesmo; contudo, na descoberta mesma de si, ao dar-se conta da certeza de si, o sujeito se coloca como presença de si a si. Esses pensamentos ou essas representações o levam a dar-se conta de sua posição fundamental, dispondo de todas

7 Na resposta a *Objeção Terceira* de Hobbes, Descartes afirma o seguinte: “Não nego que eu, que penso, me distingo de meu pensamento, como uma coisa se distingue de seu modo; mas quando pergunto: *Que é, pois, o que se distingue de meu pensamento?* Me refiro a diversas maneiras de pensar ali enunciadas e não à minha substância; e quando acrescento: *O que se pode dizer que está separado de mim?* Quero dizer unicamente que todas essas maneiras de pensar que se dão em mim, não podem existir fora de mim (AT IX-1, p. 138; 1945, p. 185).

as coisas, que agora lhe pertencem em um novo sentido, como representações da consciência. Descartes: Para Descartes o eu, ao se descobrir sujeito de seus pensamentos, percebe que a presença deles pressupõe a sua. Assim, o eu e suas ideias ou representações compõem um único todo em que sujeito e pensamentos se acompanham e se compõem mutuamente, porém um é a unidade originária fundante, enquanto o outro expressa conteúdos significativos. Nesse único todo que compõe a *res cogitans*, sua posição em relação a si mesma é de contínuo conhecimento de si, pois, reconduzindo seus pensamentos, enquanto objetos de pensamento, eles dependem dessa unidade originária que os liga. Os objetos estão no eu lançados à sua capacidade de compreensão. Sob esse aspecto, o eu é o sujeito no qual a existência e a realidade se manifestam indubitáveis, pois, mesmo que os objetos externos ao eu não existam em uma outra realidade que senão a do eu, enquanto objetos de pensamento (realidade formal da ideia), eles são algo e não um puro nada. Por essa relação do eu ser de si a si, ele pode acessar outros objetos e a si mesmo sem nenhum outro ente intermediário. Conduzindo seus pensamentos, ele manipula todo e qualquer objeto possível no âmbito da finitude, visto que só há objeto, nesse sentido, porque o eu possui a capacidade de pensá-los ou de representá-los.

Subjetividade e o dualismo cartesiano posto em questão

A partir da discussão que apresentamos entre a interpretação heideggeriana de sujeito em Descartes e a concepção de sujeito apresentada nas *Terceiras Objeções* (*não podemos conceber nenhum ato sem seu sujeito, como o pensamento sem uma coisa que pensa*), cabe colocarmos a questão: se tanto a *res extensa* quanto a *res cogitans* são substâncias, para Descartes, ambas as substâncias podem ser sujeito, pois possuem um conteúdo metafísico, mas porque a *res extensa* também não pode ser considerada sujeito naquele outro sentido? Dizendo de outra forma, se retornarmos ao sentido que Heidegger entende ser sujeito em Descartes, não podemos atribuí-lo à *res extensa*, por quê? Ao colocarmos essa questão, acreditamos que, seja na interpretação de Heidegger, seja na nossa exposição em que procuramos retratar o mais fiel possível a perspectiva de Descartes, em ambas, a *res extensa* não possuiria o mesmo estatuto que o sujeito metafísico cartesiano. Vejamos, em linhas gerais, o por que: A substância extensa não é sujeito nas duas compreensões citadas porque ambas partem, quanto a esse ponto, de uma mesma perspectiva: *ser sujeito* (para Descartes) *é ser consciente de algo*. Assim, apenas quem pode ser consciente, tendo em vista essas determinações que lhe pertencem enquanto tal, é tão somente o próprio pensamento. Como a essência dos corpos é apreendida de fora da mesma, pelo eu e seus pensamentos, ela não se conhece, ela é um algo em si destituído de interioridade. Isso, contudo, não é nenhuma novidade, senão o sentido do dualismo cartesiano. Uma outra limitação da *res extensa* é que a unidade e a indivisibilidade

são características que não lhe pertencem. A substância extensa é conhecida, desse modo, por outro sujeito, por intermédio de um outro que a pensa e a descobre tal como ela é. Por isso o âmbito da corporeidade, para ser conhecido, sempre será mediado pelo eu, pois depende da mediação e da autocompreensão de um outro para ser expressa de forma significativa, pois significar implica pensar. E, mesmo quando nos referimos às propriedades que caracterizam uma e outra, a *res extensa* e a *res cogitans*, a apresentação das propriedades de uma não parece ser senão a negação (ou a privação) das propriedades da outra. O espírito ou o eu é uma coisa só e inteira. Com a *res extensa* ocorre o contrário, pois toda coisa material ou extensão pode ser facilmente despedaçada pelo pensamento. Ora, como todas as coisas que não são concebíveis sem a extensão local implicam necessariamente a tridimensionalidade, essas características pertencem à substância em que residem, a *res extensa*, e elas, por conseguinte, não podem pertencer à *res cogitans*.

Assim, a extensão em comprimento, largura e altura constitui a natureza da substância corporal, e o pensamento constitui a natureza da substância que pensa. Com efeito, tudo quanto pode ser atribuído ao corpo pressupõe a extensão e não passa de dependência do que é extenso. Igualmente, todas as propriedades que encontramos na coisa pensante são diferentes maneiras de pensar. (AT IX-2, p. 48; 1997, p. 46).

Para Descartes, se Deus é provado existente e garante a validade da atualidade do *cogito* e da verdade das ideias claras e distintas, por outro lado, o sujeito pensante é quem tem em si a ideia de infinito a partir da qual encontra essa alteridade que é Deus, pois essa exterioridade é manifesta pelo exercício reflexivo do *cogito* sobre si mesmo, visto que a ideia de Deus constitui uma entre tantas outras ideias que residem no próprio eu. Nesse sentido, o eu é sujeito, é o protagonista que corre todos os perigos que se desdobram nessa operação crítica de investigação de seus próprios pensamentos, assegurando-se como responsável por todo esse percurso, pois: “[...] a noção que temos de alma ou de pensamento precede a que temos de corpo, e esta é mais certa visto que ainda duvidamos que no mundo haja corpos, mas sabemos seguramente que pensamos” (AT IX- 2, p. 28; 1997, p. 46).

Referências bibliográficas

DESCARTES, R. *Œuvres*. Paris: Vrin, 1996. 11 vol. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery, 1973-8.

_____. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma*; Cartas. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

BARON, Jan-Louis Vieillard (Org.). *Le problème de l'âme et du dualisme*. Paris: Librairie Philosophique J. VRIN, 1992.

BATTISTI, César Augusto. *Sujeito em Descartes: ser pensante e corpo*. In: Às voltas com a questão do sujeito – posições e perspectivas. Ijuí, RS/Cascavel, PR:

UNIJUÍ/EDUNIOESTE, 2010.

BEYSSADE, J-M; MARION, J-L (Org.). *DESCARTES*. Objecter et Répondre. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

BIRCHAL, T. S. *O cogito como representação e como presença*: duas perspectivas da relação de si a si em Descartes. In: Discurso. São Paulo, v. 31, p. 441-461, 2000.

BORGES, Marcos Alexandre. *Sobre o cogito como representação*. Toledo. 2009. p. 102. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Linha de Pesquisa: Metafísica e Conhecimento – Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

FORLIN, Enéias. *A teoria cartesiana da verdade*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Ijuí: Editora Unijuí/ Fapesp, 2005 (Coleção Filosofia; 14).

GILSON, E. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris: Vrin, 1930.

GUEROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier, 1968, 2 vol.

HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro (Ed. Universidade de Brasília), 1978.

_____. *Nietzsche – volume II*. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *Seminário de Zollikon*. Tradução: Gabriella Arnhold, Maria de Fátima de Almeida Prado: EDUC; Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

_____. *Ser e tempo*. Tradução: Márcia de Sá Cavalcante. 11. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.

_____. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade*. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis, RJ: Editora Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2007.

LANDIM, Raul Ferreira Filho. *A referência ao dêitico “EU” na gênese do sistema cartesiano: A res cogitans ou o homem?*. In: Analytica. Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 41-67, 1994.

_____. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola, 1992 (Coleção Filosofia; 23).

VALENTIM, Marco Antônio. *“Uma conversa premeditada”*: a essência da história na metafísica de Descartes, Rio de Janeiro, 2007. p. 193. Tese (Doutorado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciência Sociais, UFRJ.