

## OS DUALISMOS DE DESCARTES E LEIBNIZ REVISTOS EM METAFÍSICA CONTEMPORÂNEA

Sâmara Araújo Costa\*

**Resumo:** Este trabalho é centrado em mostrar parte da propagação da Metafísica Contemporânea feita por Peter van Inwagen. Demonstraremos alguns argumentos do autor e suas respectivas análises sobre a validação do argumento dualista, dentre eles a comparação entre dois importantes e diferentes dualismos, especialmente o de Descartes e Leibniz. Van Inwagen aponta problemas nos dois argumentos. Por fim esclarece-nos muito sobre o problema da representação de fenômenos mentais versus representações físicas, o que explica um importante aspecto que contribui para o surgimento do problema mente-corpo.

**Palavras-chave:** Metafísica, Dualismo, Descartes, Leibniz, Peter van Inwagen.

**Abstract:** This paper shows part of Peter van Inwagen's propagation of contemporary metaphysics. We will demonstrate some of the author's arguments and his respective analyses on validating the dualist argument, among them the comparison between two important and different dualisms, especially Descartes' and Leibniz's. We will see that van Inwagen's review points out problems in both arguments. Van Inwagen's review points out problems in both arguments. Finally, it sheds much light on the problem of the representation of mental phenomena versus physical representations, which explains an important aspect that contributes to the emergence of the mind-body problem.

**Keywords:** Metaphysics, Dualism, Descartes, Leibniz, Peter van Inwagen.

### Introdução

Michael J. Loux e Thomas M. Crisp (2017) escreveram que não é fácil definir o que a metafísica é. Alguns filósofos vêm fazendo ou tentando fazer algo que chamam de metafísica há mais de dois mil anos, e há imensos assuntos relacionados. Cientes que o termo foi retirado de um dos tratados de Aristóteles, e que o próprio nunca o chamou por esse nome. Apenas a título de organização dos seus escritos, a Metafísica era o nome do livro que vinha depois da Física aristotélica. Não sabemos exatamente o que Aristóteles tinha intenção nestes textos escrevendo sobre causalidades que explicariam a natureza de

---

\* Estudante de doutoramento em Filosofia na Universidade do Porto, Portugal. Integrante MLAG (Mind, Language and Action Group, Universidade do Porto). Bolsista FCT (Fundação para a Ciência e para a Tecnologia). Realizou estágio doutoral na Universidade de Oslo (2023), com supervisão do Prof. Thomas K. Johansen.

elementos da nossa experiência. Hans-Johann Glock (2008) aponta algumas diferenças dos temas metafísicos:

Segundo os platônicos, a metafísica examina entidades abstratas que se encontram para além do espaço e tempo; segundo os aristotélicos, a metafísica examina o “ser enquanto ser”, os aspetos mais gerais da realidade aos quais ascendemos fazendo abstração das qualidades específicas dos objetos particulares. Kant introduz uma reorientação fundamental ao insistir que a metafísica transcendental se “ocupava não apenas de objetos como também do modo de nosso conhecimento de objetos”. A ciência e o sentido comum descrevem ou explicam a realidade material com base na experiência. (GLOCK, 2008, p. 44)

Nesta conceção percebemos algumas interpretações da metafísica, por outro lado o verbete *Metaphysics* na Enciclopédia da Stanford escrito por van Inwagen (2014) indica que não é mais possível definir a metafísica dessa maneira, por duas razões:

- 1) Um filósofo que negasse a existência daquelas coisas que antes eram vistas como constituindo o objeto da metafísica – causas primárias ou coisas imutáveis – agora seria considerado como fazendo uma afirmação metafísica.
- 2) Existem muitos problemas filosóficos que agora são considerados problemas metafísicos (ou pelo menos parcialmente problemas metafísicos) que não estão relacionados de maneira alguma às primeiras causas ou coisas imutáveis – o problema do livre-arbítrio, por exemplo, ou o problema do mental e do físico.

Dito isto tentamos entender quais são as questões que os metafísicos lidam atualmente. Pelo que me parece são muitas questões difíceis de serem respondidos, a exemplo de qual seria a natureza da percepção que se investiga desde Aristóteles, ou o que seria o tempo, que também se debruçou Santo Agostinho. Entre tantos outros problemas mais abstratos, por exemplo: o que é a realidade, a pessoa humana, a identidade pessoal, o espaço, a matéria, entre outras noções, cada vez mais complexas vistas na metafísica contemporânea.

Strawson (2003) escreveu em sua obra *Individuals* que a metafísica ao longo da história tem sido mais revisionista que descritiva. As noções de revisão e descrição parecem ser claras, “a metafísica descritiva se contenta em descrever a estrutura real de nosso pensamento sobre o mundo; a metafísica revisionista está preocupada em produzir uma estrutura melhor.” (STRAWSON, 2003. p. 9) Para Strawson, Aristóteles foi um dos

autores descritivos, ao contrário de Descartes e Leibniz a exemplos de metafísicos revisionistas.

Metafísicos também lidam com perguntas sobre a natureza humana, se de fato há alguma, seja tentando descrevê-la ou construir teorias sobre que tipo de seres são os seres humanos. E além disso lidam com o fenômeno comum entre os seres humanos, o que mais nos distingue de outros habitantes do mundo a exemplo das árvores, insetos, animais e tantos outros, é a racionalidade. Temos conhecimento que um cachorro não tem consciência que existam girafas na África, ou que amanhã é terça-feira, estes seriam aspectos do pensamento abstrato que é uma das principais características da natureza da racionalidade. Portanto entender o que é ser racional é também um problema metafísico. Mas não vamos tratar propriamente da racionalidade, a abordagem aqui é tentar lidar com outro tipo de resposta frente à pergunta sobre a natureza humana. Peter van Inwagen (2009) sugeriu-nos que talvez comecemos por entender tal pergunta a começar pelas respostas. Além da resposta de que somos racionais, talvez fosse melhor perguntarmos: “*O que há nos seres humanos que lhes permite ser racionais?*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 209) E talvez a resposta seja: “*A racionalidade é até onde sabemos única nos seres humanos e é um mistério, assim como é a experiência consciente que os seres humanos compartilham com outros animais.*” (VAN INWAGEN, p. 209-10) Problemas tais como a racionalidade e a experiência da consciência normalmente são mais direcionadas à filosofia da mente em vez da Metafísica. Um tipo de pergunta mais relacionada à natureza da racionalidade e consciência seria uma pergunta para investigadores de Metafísica Contemporânea a respeito do que somos nós. Van Inwagen afirma que seria: “*Que tipo de coisa são os seres humanos?*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 210) Mas o autor pondera que talvez essa pergunta seja imprecisa. As respostas a essa pergunta talvez possam ser mais claras que a própria pergunta. E aqui que vamos tratar das possíveis respostas que se aprofunda van Inwagen. Se tentarmos entender as possíveis respostas à pergunta “*que tipo de coisas somos nós, seres humanos?*” talvez faça com que a pergunta seja mais bem compreendida. Normalmente as respostas dadas oscilam entre diferentes formas de dualismo e fisicalismo. Veremos brevemente uma introdução ao fisicalismo, pois o

intuito é aprofundarmos mais nas respostas dualistas de Descartes e Leibniz, revistas por van Inwagen.

## 1. Fisicalismo

Concebamos que o que seria uma coisa física tem de algum modo ser investigado pela Física, escreveu van Inwagen. E se as descrições atuais da física forem apropriadas, todos os objetos de nossa experiência sensorial – xícaras, álcool em gel, livros e até estrelas, são compostos totalmente de três tipos partículas fundamentais: quarks superiores, quarks inferiores e elétrons. (VAN INWAGEN, 2009, p. 211) Apesar de esta resposta estar direcionada a entender nossa constituição, a Física tentou estabelecer partículas fundamentais na composição de objetos físicos, e isso não seria uma resposta sobre a nossa natureza. Porém, é importante a definição de constituição em que se diz “feitos totalmente de” para se afirmar que algo é totalmente físico, e van Inwagen oferece o exemplo: uma criança ao construir um castelo de areia, este que seria assim constituído se é feito inteiramente de areia, se não há outros elementos como galhos, ou qualquer outra coisa que não seja grão de areia. Tendo em vista objetos da experiência sensorial que são coisas físicas, se não forem compostos unicamente pelos elementos citados, ou seja, as partículas fundamentais da física o que está além seria considerado “coisas não-físicas”.

## 2. Dualismo

O dualismo é a tese que pessoas são coisas não-físicas. Como já vimos se é suposto que sejam compostas por coisas físicas assomado a outras não-físicas, não podem ser definidas como coisas físicas. Neste caso, o dualista supõe que há algo de não físico nesta composição de mente e corpo, uma duplicidade em que a pessoa é uma coisa não física associada ao corpo humano físico, “*o corpo, não é a pessoa, é o que um biólogo classificaria como membro da espécie Homo sapiens.*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 211) O dualista concorda que possamos fazer descrições físicas a respeito de uma pessoa, por exemplo, João pesa 73 quilos e mede 1,75 de altura. E que por outro lado, para o dualista não é estritamente verdade que possuem este peso ou outro, ou esta altura ou outra. Mas possuem propriedades físicas, “*apenas indiretamente: são, estritamente falando, não eles, mas seus corpos que possuem pesos e alturas.*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 212)

Deste modo, o dualista entende que possamos em alguns casos nos referirmos a pessoas apontando para estas propriedades que atribuímos, mas na verdade é uma expressão abreviada das afirmações: ele pesa tanto, ou mede tanto. Este é um dos grandes problemas que encontram os dualistas, como conhecer esta relação do que é físico e não físico. Van Inwagen pergunta: “qual é a ‘associação íntima’ que existe entre a pessoa e o corpo da pessoa?” (VAN INWAGEN, 2009, p. 212) Os dualistas oferecem algumas respostas.

### 2.1. Dualismo Interacionista

O dualismo interacionista é um tipo de dualismo mais comum. Van Inwagen explica que a interação entre o corpo da pessoa e a pessoa podem ser explicados por este exemplo, vejamos: quando nos referimos a Jane Tyler autora famosa do livro *The sinews of thy heart* consideramos ser uma pessoa humana. Deste modo, van Inwagen, pondera sobre proposições que se referem a pessoa de Jane Tyler:

“Jane Tyler “, “a autora de *The sinews of thy heart*”, “eu” (falado por Jane Tyler), “você” (falado por alguém se dirigindo a Jane Tyler), “ela “ (falado por alguém relatando uma anedota sobre Jane Tyler), “aquela mulher ali “ (falado por alguém chamando a atenção de Jane Tyler), “a mente de Jane Tyler”, “a alma de Jane Tyler”. (VAN INWAGEN, 2009, p. 212)

Primeiro, para o dualista interacionista todas estas expressões são faladas reportando-se à pessoa de Jane Tyler que não é uma coisa física, ou seja, a pessoa da Jane Tyler é uma coisa não-física. Segundo, a noção de pessoa não se refere a tais partículas elementares para serem classificadas como uma coisa física. Van Inwagen comenta que também poderíamos usar expressões que diz respeito apenas ao corpo de Jane Tyler, como uma coisa física. O dualista interacionista entende que há uma “*conexão causal bidirecional*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 213) entre o que é a pessoa de Jane e seu corpo, e este como um determinado organismo vivo. A conexão é justamente porque Jane está sempre sendo afetada por seu corpo e o afetando, mas tal relação de causa e efeito pode acontecer entre qualquer pessoa e qualquer corpo. Portanto, os dualistas interacionistas precisam identificar as diferenças entre esta relação particular entre o corpo de Jane e a pessoa de Jane:

Jane pode afetar o organismo humano específico que é seu corpo: ela pode causar alterações nele sem causar alterações em nenhum outro organismo (além de suas próprias partes...). [...] Um organismo em particular pode afetá-la: ele pode causar mudanças nela sem causar alterações em qualquer

organismo além de si (e de suas próprias partes). (VAN INWAGEN, 2009, p. 213)

Van Inwagen explica que Jane pode fazer algumas modificações propositadas em seu organismo, como assobiar (causando mudanças físicas em seus lábios) ou abrir a janela mesmo que esteja frio e comece a tremer. A dor que Jane pode sentir ao se machucar, ou seja, a sensação de dor é propriedade de um determinado organismo, logo de uma pessoa, “*estar com dor parece claramente ser uma propriedade de Jane, a pessoa. Estar com dor – a sensação que chamamos de “dor” – só é propriedade de um organismo se o organismo, ou parte dele, for uma pessoa.*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 213)

Provavelmente poderíamos ir pouco mais adiante e pensar que toda a relação causal entre corpo e a pessoa são particulares.

Dito isto, o dualista interacionista defende basicamente duas teses:

- (1) (dualismo) a tese que existem organismos vivos e pessoas, e que a pessoa não é o organismo.
- (2) (interacionismo) a tese que cada pessoa tem um corpo e relaciona-se com ele através de interação causal recíproca.

## 2.2. Dualismo Cartesiano

Vejam os argumentos de um dos mais famosos dualistas interacionistas, Descartes. Para ele podemos conceber que a pessoa existe pelo pensamento, mas não pelo corpo. Estas demonstrações que separam corpo e mente são realizadas apelando ao argumento do sonho e do gênio maligno vistos na primeira meditação. Descartes discorre sobre a possibilidade das imagens que temos de o corpo serem imaginárias e residirem apenas no pensamento. Ele também defende que corpo e alma são duas substâncias distintas.

o corpo humano, enquanto difere dos outros corpos, é formado e composto apenas de uma certa configuração de membros e outros acidentes semelhantes, e a alma humana, pelo contrário, não é assim composta de quaisquer acidentes semelhantes; mas é pura substância. (DESCARTES, 2005, p. 25-6)

Van Inwagen escreve que Descartes ao defender que podemos conceber que o corpo não exista, não avançou na concepção de que tipo de coisa seríamos se não fossemos um corpo. Claro que ele poderia criar alguma argumentação a partir disso, proveniente de sua noção de alma como pura substância por exemplo, mas não o fez. Para van Inwagen, Descartes

simplesmente defendeu a “*tese mais forte de que as coisas são exatamente como parecem para mim, e, no entanto, não existe o meu corpo.*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 217) Para supor que não exista o corpo, Descartes recorre ao argumento da ilusão dos sonhos e também ao do génio maligno que poderia estar a enganá-lo sobre o mundo sensível e todas as sensações.

Van Inwagen expressou que Descartes não poderia conceber que o eu não exista pois “*ele não está dizendo que eu não posso formar uma conceção de como as coisas teriam sido se o eu não existisse*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 217) o que faz para ele ser uma posição não verdadeira. Afinal Descartes poderia cogitar tal ideia. O ponto fulcral para van Inwagen seria que Descartes apenas disse que podemos conceber que o que sentimos é falso, mas que o eu que as sente não pode ser. O salto cartesiano parece ainda mais contraintuitivo, e inaceitável quando podemos duvidar que não existimos. Para van Inwagen poderíamos até duvidar das coisas físicas, do corpo, mas se estamos a ser iludidos, ou sonhando, é preciso existir. Portanto, o argumento cartesiano em que poderíamos conceber que o corpo e o mundo sensível não existam, e meu corpo teria a propriedade de poder ser concebido por mim para não existir, quando Descartes afirmou: “*não sou idêntico ao meu corpo – nem sou idêntico a qualquer outra coisa física.*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 217) Para van Inwagen o problema do argumento é que ele prova demais, e talvez o argumento pudesse partir para a identificação do eu com algo. Van Inwagen sugere que mesmo que isso possa ser possível, e tenta até imaginar como isso seria possível, também demonstra a possibilidade de refutação deste tipo de argumento se adaptaria ao de Descartes. Van Inwagen propõe um exemplo no qual refere a si próprio, lembrando que ele é o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio* e esta é uma afirmação verdadeira, e cogita contar a mesma história nos termos do argumento cartesiano, vejamos:

Posso conceber que não exista o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio*. Ou seja, eu posso conceber as coisas como elas me parecem e não existe o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio*. A maneira mais fácil seria supor que não exista esse livro: minhas aparentes lembranças de ter escrito e publicado um livro são fantasias. Mas não consigo conceber que não exista algo como eu. Portanto, o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio* tem a propriedade que “pode ser concebida por mim para não existir” e eu não tenho essa propriedade. Portanto, eu não sou o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio*. (VAN INWAGEN, 2009, p. 218)

Aqui vemos um argumento com premissas verdadeiras, mas, uma conclusão falsa, escreve van Inwagen. Deve existir algum erro de lógica, e a maioria dos filósofos

concordam que o erro está na expressão: “eu posso conceber-me como não existindo”, pois não nomeia ou expressa qualquer propriedade. Por outro lado, o argumento lida como estivesse a expor alguma propriedade, e não obedece às leis de substituição:

“o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio* poderia ser concebido por mim como não existindo” se substituíssemos “o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio*” por qualquer palavra ou frase que indique (designa, refere-se a, é um nome para) a mesma coisa e assim obtivéssemos uma sentença que é verdadeira, se também a sentença original é verdade. Mas não é isso que acontece. A palavra “eu” que denota (quando a uso) a mesma coisa que “o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio*”; porém “o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio* pode ser concebido por mim como não existindo” é verdadeira, e “eu posso ser concebido por mim como não existindo” é falso. (VAN INWAGEN, 2009, p. 218)

Podemos apreender que o argumento cartesiano sugere a possibilidade de excluir propriedades ao supor que todas as sensações e memórias são falsas. Que tipo de coisa poderia imaginar-se não existindo, a não ser o homem? Concluindo com isso que através do ato de pensar, imaginar a propriedade essencial seria o pensamento. Vejamos nas palavras de Descartes:

Considerarei a mim mesmo como não tendo mãos, nem olhos, nem carne, nem sangue, como não tendo nenhum sentido, mas crendo falsamente ter todas essas coisas. Permanecerei obstinadamente apegado a esse pensamento; e se, por esse meio, não está em meu poder alcançar o conhecimento de alguma verdade, pelo menos está em meu poder suspender o juízo. (DESCARTES, 2005, p. 38)

Descartes precisou apelar para alguma “coisa” que não seja o corpo que pensa. E esse é também um dos pontos que assinala van Inwagen, a coisa pensante, se não pode ser o corpo tem de ser outra coisa. Mas Descartes não apresenta as propriedades da tal “coisa”, além da manifestação que estamos cientes, do pensamento. Se a coisa pensante pudesse nomear alguma propriedade, e atendesse às leis de substituição propostas pelo autor, talvez com este exemplo, a coisa “nasceu durante a segunda Guerra Mundial”, esse seria o tipo de frase que denota alguma propriedade, afinal van Inwagen nasceu durante a segunda guerra mundial. Assim conclui van Inwagen: a expressão “O autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio*”, e “nasceu durante a Segunda Guerra Mundial” seria o mesmo que dizer “eu”. Neste caso a palavra “eu” e “autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio*” são o mesmo. Van Inwagen acrescenta que o fato de ter nascido na segunda guerra mundial pudesse ser falso, como fez Descartes a respeito das memórias, sensações:

Suponho, então, que todas as coisas que vejo são falsas; persuado-me de que nunca houve nada de tudo quanto minha memória repleta de mentiras me representa; penso não ter nenhum sentido: creio que o corpo, a figura, a



extensão, o movimento e o lugar são apenas ficções de meu espírito.  
(DESCARTES, 2005, p. 42)

Deste modo, “o autor de *Um ensaio sobre livre-arbítrio*” até poderia ser concebido por van Inwagen como não existindo, mas, a expressão “eu posso ser concebido como não existindo” é falsa, porque não nomeia uma propriedade como por exemplo “nasceu durante a segunda guerra mundial.” Portanto, “eu ser concebido por mim como não existindo” é o tipo de frase que não está a se referir a nenhuma propriedade, e não é substituída por nenhuma outra.

### 2.3. O Dualismo de Leibniz

Van Inwagen analisa outro importante argumento frequentemente utilizado por dualistas na tentativa de provarem que coisas físicas não podem pensar ou ter sensações, portanto, pessoas humanas não são coisas físicas. Trata-se do argumento de Leibniz sobre a impossibilidade de identificarmos como as coisas físicas podem pensar ou sentir. Leibniz propôs resolver o problema sobre a união de corpo e mente, das duas substâncias heterogêneas vistas nos dualistas do seu tempo, assim como Descartes. (JOLLEY, 2005, p. 22) Simultaneamente os dois autores (Leibniz e Descartes) tentaram fazer com que ideias “*da nova ciência poderiam coexistir com as necessidades da teologia tradicional.*” (JOLLEY, 2005, p. 7) Leibniz também tentou de uma vez por todas por fim à dificuldade de entender a relação entre a natureza da alma e do corpo. Para ele a percepção é uma substância simples e não pode ser explicada apenas por razões mecânicas:

Por outro lado, vemo-nos obrigados a confessar que a percepção e o que depende dela é inexplicável por razões mecânicas, isto é, por figuras e por movimentos. E, supondo que haja uma Máquina cuja estrutura faça pensar, sentir, ter percepção, pode-se concebê-la ampliada e conservando as mesmas proporções, de maneira que se possa entrar nela como em um moinho. Feito isso, ao visitá-la por dentro só encontraremos peças que se põem reciprocamente em movimento e nunca algo que explique uma percepção. Portanto, tem de se buscá-la na substância simples e não no composto ou na máquina. E é só isso que podemos encontrar na substância simples, ou seja, as percepções e suas mudanças. E é também apenas nisso que podem consistir todas as ações internas das substâncias simples. (LEIBNIZ, 2004, p. 133-34)

Visto isto, van Inwagen sugeriu atualizar o argumento de Leibniz para uma analogia mais contemporânea. Imaginemos que possamos produzir um computador que possa ser programado para pensar. Se nele entrarmos, e observarmos todas as peças

minuciosamente não encontraremos nada ali que indique o que é o pensamento e a experiência. Ele escreve:

Se pudéssemos reduzir-nos de tamanho e entrar para ver o funcionamento de um cérebro humano, não veríamos pensamentos ou experiências, nem mesmo se víssemos tudo o que havia para ver. Se Deus olha para dentro de um cérebro humano, até ele veria nada além de coisas físicas não pensantes, como neurônios, grânulos de Nissl, moléculas de aminoácidos e elétrons em contínua interação física mútua. Onde estão, então, os pensamentos? Onde estão os repentinos sentimentos de alegria ou desespero? Onde estão as sensações de calor e dor, pressão e cor? (VAN INWAGEN, 2009, p. 220)

A resposta comum é que as sensações e pensamentos devem existir em algo não físico, surgindo a concepção de alma, mente numa visão dualista. Por outro lado, van Inwagen escreve que os filósofos dualistas deveriam ir para além desse ponto do argumento quando apenas dizem que a mente/alma existe como coisa não física. Para ele também os fisicalistas precisam argumentar como coisas físicas podem pensar e sentir.

#### *2.4. Uma possível resposta dos fisicalistas*

Van Inwagen escreve que a compreensão de que o pensamento é algo misterioso poderia ser aceite pelos fisicalistas, mas há controvérsias. O argumento de Leibniz tentou mostrar isso, mas ainda sim é insuficiente, pois van Inwagen estava interessado em demonstrar se o fisicalismo é preferível ao dualismo. E sugeriu que a afirmação de que o pensamento é um mistério está envolta por outras questões, que para ele não é resolvida por fisicalistas ou dualistas. A compreensão de que coisas físicas podem pensar ser um mistério é de certo modo clarificado por van Inwagen. Ele explica que pensar é um mistério pois lidamos com imagens mentais tentando entender como coisas físicas poderiam pensar e não podemos produzir tais imagens para esse fenómeno. As imagens que são verdadeiramente oferecidas para demonstração do fenómeno do pensamento são interações físicas, mas o pensamento não é representado por imagens específicas que poderíamos apontar. O ponto central da argumentação de van Inwagen é que formamos representações mentais do funcionamento mecânico, mas a conexão disso com o próprio ato de pensar não é possível:

Como qualquer tipo de coisa poderia pensar é um mistério. É um pouco mais fácil perceber que pensar é um mistério quando nós supomos que a coisa que está pensando é física, e se podemos formar imagens das operações de uma coisa física e ver interações físicas representadas nessas imagens – somente as interações físicas podem ser representadas nessas imagens- não há conexões com o pensamento ou sensação, não somos capazes de imaginar, conceber ou articular. A única razão pela qual não encontramos prontamente a noção de

uma coisa não-física que pensa trata-se por que é igualmente misterioso que não temos nenhum procedimento claro para formar imagens mentais de coisas não físicas. Ainda assim, não estamos totalmente sem recursos para a construção de imagens mentais de coisas. (VAN INWAGEN, 2009, p. 221)

Van Inwagen acrescenta que é mais fácil imaginarmos uma espécie de interação relacionadas a algum tipo de dualismo interacionista. No caso do argumento de Leibniz a percepção tem de ser uma substância simples, ou seja, “*uma coisa simples, sem partes.*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 221) Se pudéssemos representar por imagens o que seria a substância simples que sugere Leibniz, van Inwagen imagina por exemplo, seja pela imagem de uma coisa física como um ponto ou composta por vários pontos, “*talvez um grupo que esteja em constante movimento interno como um enxame de abelhas.*” (VAN INWAGEN, 2009, p. 221) Mesmo assim qualquer coisa física que representasse a substância simples, ainda sim não seria capaz de fazer com que identificássemos com o pensamento, sensações, percepção. É difícil imaginarmos como tal identificação poderia acontecer, pois, se a substância simples que imaginamos ser uma coisa não física não está ela própria a pensar, onde está então o pensamento? A conclusão de van Inwagen é que não podemos ver como a substância simples está numa relação causal com a coisa física, se não vemos tais atividades como pensar, sentir e perceber nestas coisas propriamente. Não sabemos como acontece tal interação causal capaz de manifestar tais propriedades. Além do mais nos deparamos com imagens que já possuímos das relações causais de coisas físicas, como as engrenagens de uma máquina, ou sinapses no cérebro. Deste modo, imagens de coisas não físicas é claramente algo que não possuímos representações imagéticas para podermos assimilar, apenas podemos imaginar.

Para van Inwagen esse argumento faria com que Leibniz confirmasse sua intenção de que uma coisa física não é capaz de pensar, afinal, tem de ser uma coisa simples. Mas, sugere van Inwagen, que se pudéssemos conceber uma imagem de uma substância simples e não física, talvez apenas como um ponto. Como fazer com que essa imagem simples possa ser capaz de pensar e sentir? E cogita algumas hipóteses, como a mudança de posição deste ponto em relação a outros pontos, mas isto indicaria apenas uma mudança relacional, ou seja, mostraria características da forma e composição e não da função. Se imaginamos por exemplo alguma alteração deste ponto -como substância simples- uma mudança de cor, deste modo é possível observar alguma mudança da substância, isso poderia significar estar pensando? Enfim, não podemos ainda assim lidar com as imagens da natureza do pensamento e das sensações. Van Inwagen deste modo defende o quanto

é difícil imaginar coisas não físicas como o pensamento, a sensação a partir de algo físico. Não temos imagens mentais de como coisas físicas criam o pensar, sentir, perceber. O autor ainda é irônico ao apontar que talvez não haja nada que possa apontar quando alguém está a pensar a não ser algumas convenções simples como balões de pensamento em histórias em quadrinhos, ou a estátua do pensador de Rodin, pois são estas algumas das imagens que temos de coisas físicas pensando.

### **3. O problema da Representação Mental de fenômenos não físicos**

Van Inwagen sugere que o fato de o pensamento e a percepção serem coisas não físicas somadas às tentativas de representar tais fenômenos a partir de imagens mentais são tentativas hipotéticas de explicar o fenômeno, mas:

Imagens mentais são representações de como as coisas são ou podem ser, mas há representações de muitos outros tipos, como diagramas esquemáticos em papel, modelos tridimensionais de papelão, modelos de computador e teorias. Em geral, tentar explicar como uma realidade subjacente gera algum fenômeno é construir uma representação do funcionamento dessa realidade subjacente, uma representação que, em certo sentido, “mostra como” a realidade subjacente gera o fenômeno. (VAN INWAGEN, 2009, p. 221)

Dito isto, o autor sugere que na tentativa de representação do fenômeno poderíamos utilizar outras formas para tentar demonstrar o funcionamento das coisas em imagens, do mesmo modo que um cientista tenta demonstrar representações mentais a partir de expressões da matemática. As representações imagéticas exemplificam signos que apontam para a explicação do funcionamento de tais processos ou “realidade subjacente.”(VAN INWAGEN, 2009, p. 221) Ao que me parece van Inwagen mostra fortemente a incapacidade que temos de criar representações que mostrem como geramos pensamentos e sensações, e por isto é fácil concluir que é um mistério. Mas este mistério ainda não favorece o dualismo sobre o fisicalismo, para o autor, e assim o dualista poderia tentar responder a este mistério explicando mais sobre a natureza destas coisas não físicas que defende. E se o dualista não consegue descrever a natureza das coisas não físicas sofre ainda mais desvantagens sobre o fisicalismo ao postular a existência de coisas não físicas sem saber explicar o funcionamento e interação destas com coisas físicas.

Segundo van Inwagen os dualistas defendem que podem dizer mais sobre pessoas humanas que os fisicalistas. Descartes defendeu que a essência de uma pessoa humana é

poder pensar, e as propriedades essenciais que as pessoas possuem são mentais, e acrescenta:

se Descartes estiver certo, pessoas humanas possuem tais propriedades como *sentir dor* e se *sentir deprimido* e se *perguntar como passar sábado à tarde*; pessoas humanas não têm e não podem ter propriedades como *ter 1,65 cm de altura* ou *pesar 46 kg* ou qualquer outra propriedade intrínseca não mental. (VAN INWAGEN, 2009, p. 225)

Para Descartes o pensamento é a única propriedade essencial. Somos mentais até o fim, mas defender que a pessoa humana é uma coisa mental ainda é muito vago. O fenômeno da sensação, percepção, sensação não é explicado postulando uma causa, esta é desconhecida. Deste modo van Inwagen entende que supor que o mental é o essencial não é razão suficiente para preferir o dualismo sobre o fisicalismo. No entanto, não está a argumentar que o dualismo está errado, mas defende que este não oferece vantagens que esclareçam o mistério da sensação e do pensamento. O dualista apenas indica que são causas provenientes do mental, e que isso não é muito diferente do que fazem os fisicalistas ao explicarem que sensação e pensamento são decorrentes de alterações físicas.

## **Conclusão**

Percebemos que a partir das análises de van Inwagen o argumento de Descartes ao inserir que as pessoas não são coisas físicas inclui erros, do mesmo modo quando afirma que a ideia do seu corpo poderia ser algum tipo de sonho ou imaginação. E se tudo que Descartes vê e sente é falso, ademais segue-se que o corpo também poderia ser uma ficção. Ao afirmar ser possível negar o corpo e os sentidos; Descartes, não obstante pergunta-se seria possível existir sem eles. Parece conduzir seus argumentos justamente para concluir assim que existe não pelo corpo, mas existe, somente se pensou algo. A propriedade a qual Descartes atribui ao que o “eu” poderia ser é o pensamento, e este como manifestação da coisa pensante e propriedade da alma, outra noção que carece de esclarecimento e melhores descrições de tais propriedades, como apontou van Inwagen. Um outro problema foi o de associar a manifestação do pensar com a alma e ao eu, e não especificar propriedades além do próprio fenômeno do pensamento. Além do mais o pensamento é apresentado apenas como negação de propriedades físicas. As propriedades físicas são a própria manifestação do fenômeno, e a prova cartesiana claramente foi bem revista. A coisa pensante como não incide sobre nenhuma propriedade física, apenas

direciona-se para a defesa de que a noção de “coisa” pela qual Descartes pensa, é puramente pensamento e não é o corpo. Como não se concebe outra forma de constituição que compõe “a coisa”, e se a coisa é pensamento puro, por que não dizer apenas pensamento e abandonar o termo “coisa”? Se não é corpo, também não pode ser chamado de “coisa”. Reconhecemos que é um argumento válido e com muitas provas, tal como tantas outras, mas que não são definitivas e precisam de revisão, muito bem feita por van Inwagen.

A partir do argumento de Leibniz, van Inwagen parece deduzir o problema da representação das imagens do pensamento serem difíceis recaírem sobre a representação de propriedades físicas e assim esclarece-nos muito sobre a criação do problema mente-corpo. O argumento de Leibniz, para van Inwagen não favorece o dualismo sobre o fisicalismo. Propiciou-nos esclarecer-nos um pouco mais dessas dificuldades da representação de coisas físicas que expliquem como acontece o fenómeno de coisas não físicas, a exemplo do pensamento. A nossa incapacidade de imaginar uma coisa física que nos explique como acontece o pensar não nos dá razões para defendermos que somos coisas não-físicas sobre a hipótese de que somos coisas físicas.

A defesa do dualismo de Descartes e Leibniz é bem revista por van Inwagen. O primeiro defende que o eu pode existir sem propriedades físicas, mas nenhuma outra coisa pode, portanto o eu é diferente de qualquer coisa física. A partir do argumento de Leibniz e a da revisão de van Inwagen concluímos que não se pode demonstrar como os fenómenos mentais são provenientes de coisas físicas, portanto não é possível concluir que são propriedades de coisas físicas. Por outro lado, a argumentação de van Inwagen também nos mostra que nenhum dos dois argumentos favorece o dualismo sobre o fisicalismo. O fato é que nenhum dos dois, fisicalistas ou dualistas sabem responder ao mistério do pensamento e da sensação, e como surgem a partir de coisas físicas. Não há descrições causais que recaem corretamente sobre o fenómeno do pensamento ou da sensação, como também não há como estabelecer relações causais a partir de interações físicas. Assim também ficou claro que não é possível concluir que haja algo que só possua propriedades mentais.

## **Bibliografia**

DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. Trad. Maria Ermantina Galvão. Martins Fontes, 2005.

GLOCK, Hans-Joahan. *What is analytic philosophy?* Cambridge, 2008.

JOLLEY, Nicholas. *Leibniz*. Routledge, 2005.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Discurso de metafísica e outros textos*. Martins Fontes, 2004.

LOUX, Michael J. & CRISP, Thomas M. “The Nature of Metaphysics - Some Historical Reflections” In *Metaphysics: A Contemporary Introduction*, Routledge, 2017.

STRAWSON, Peter Frederick. *Individuals: An essay in Descriptive Metaphysics*. Routledge, 2003.

VAN INWAGEN, Peter. “The Nature of Rational Beings: Dualism and Physicalism” In *Metaphysics*. Westview Press, 2009.

VAN INWAGEN, Peter. *Metaphysics*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/metaphysics/>>.