

Recebido em: 10/03/2021

Aprovado em: 27/07/2021

Publicado em: 14/09/2021

COMPREENDENDO “PERCEPÇÃO” E “MOVIMENTO” EM MARGARET CAVENDISH A PARTIR DE SUA CRÍTICA A HOBBS

UNDERSTANDING “PERCEPTION” AND “MOTION” IN MARGARET CAVENDISH FROM HER CRITICISM OF HOBBS

Matheu Tonani Marques Pereira¹
(mtonanimp@gmail.com)

Resumo: O século dezessete britânico foi extremamente prolífico em sua produção intelectual e duas figuras que se destacam, no período, são Thomas Hobbes e Margaret Cavendish. Neste trabalho, será empreendido um estudo com vistas a uma melhor compreensão das propostas de Cavendish em filosofia natural, com ênfase nos conceitos de percepção e movimento. Como estratégia primária, voltar-nos-emos para a crítica cavendishiana à teoria de Hobbes apresentada nas *Cartas Filosóficas* de 1664. Contemplaremos, primeiro, a consideração hobbesiana dos temas selecionados, para então prosseguir para a crítica e a proposta da duquesa. Defendo, nestas linhas, que o estudo do diálogo teórico empreendido (unilateralmente, na maior parte das vezes) pela filósofa com os seus contemporâneos é essencial para um esclarecimento do sistema físico de Cavendish, e, por consequência, para que tenhamos uma reconstrução mais fiel da intelectualidade europeia dos mil-e-seiscentos.

Palavras-chave: Percepção. Movimento. Mecanicismo. Organicismo. Ocasionalismo.

Abstract: Thomas Hobbes and the members of the Cavendish family were first-rate intellectuals in the scenery of seventeenth-century Europe. The work that is accomplished in this article can be summarized in one specific theoretical proposal: to shed some light on the concepts of perception and motion in the philosophical system on nature defended by Margaret Cavendish. Such an effort will be realized through the study of the opposition of Cavendish’s and Hobbes’ thought, opposition which is made by the “authoress” herself, in the first part of the *Philosophical Letters* (1664). A thorough analysis of this and other dialogues present in such a work is necessary for us to have a better grasp on the theory of nature developed by the duchess of Newcastle and, consequently, to better reconstruct the intellectual scenery of seventeenth-century Europe.

Keywords: Perception. Motion. Mechanism. Organicism. Occasionalism.

¹ Doutorando e Mestre em Filosofia Moderna pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5514339585983136>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0075-6663>.



1 POR QUE HOBBS?

Thomas Hobbes e a família Cavendish foram intelectuais de primeira grandeza no universo da nobreza do século dezessete europeu. O trabalho aqui delineado tem uma proposta bastante específica: busca-se esclarecer os conceitos de percepção e movimento no interior do sistema físico-filosófico defendido por Margaret Cavendish. Realizaremos um tal esforço através do estudo da oposição das teses cavendishianas à proposta de Hobbes, oposição essa realizada e apresentada pela própria autora na primeira parte das *Cartas* de 1664². Defendo, em última instância, que é necessário um trabalho detido de análise desse e dos outros diálogos intelectuais realizados em tal obra para conseguirmos ter uma clareza acerca do pensamento em filosofia natural desenvolvido pela duquesa de Newcastle.

Margaret Cavendish ocupa uma posição particularmente ímpar na intelectualidade do século dezessete europeu. Por motivo do seu gênero, da sua personalidade e da excentricidade das suas vestes perante a moda corrente, a autora foi inúmeras vezes excluída dos debates dominados pelos pensadores homens de sua época e sua educação negou-lhe também o acesso a textos filosóficos – reservados somente para indivíduos do gênero masculino. Assim, realizar um estudo de fontes da pensadora e buscar compreender o diálogo (muitas vezes unilateral) da sua teoria com aquelas dos seus contemporâneos são desafios que colocam difíceis questões ao(à) estudioso(a) que sobre seus textos escolher se debruçar.

A relação biográfica e intelectual entre Hobbes e a família Cavendish foi bastante longa e a convivência e influência mútua é inegável³. Hobbes adentra o seio da família Cavendish primeiramente na posição de tutor do jovem William em 1608, posteriormente ocupando a posição de amigo, secretário e apadrinhado do futuro duque (PROJECT VOX TEAM, 2019). Na Inglaterra ou mesmo durante o período de exílio de ambos (Hobbes foge para França em 1641 e é seguido por William em 1645), Hobbes convive intensamente com William e Charles Cavendish e é considerado um dos membros mais proeminentes do grupo de intelectuais que passa a se reunir perante a linhagem Cavendish: o conhecido “*Cavendish*” ou “*Newcastle circle*” – este último nome advindo da região que concede à família o seu título de nobreza. Por sua vez, Margaret Lucas acompanha a rainha Henrietta Maria no seu exílio em 1642 e, na

² Nas *Cartas Filosóficas*, estão escritas cento e cinquenta e sete cartas, nas quais é encenado um diálogo que teria sido estabelecido entre Cavendish e uma outra intelectual – de cuja real existência não acredito que tenhamos indício algum. Em tal correspondência epistolar ao que tudo indica fictícia, temos somente as cartas que teriam sido escritas por Cavendish, nas quais ela comenta, em detalhe, diversos aspectos do pensamento físico de autores famosos do período – em particular Hobbes, Descartes, Henry More e Van Helmont.

³ MALCOLM (2006, p. 13) aponta que a maior parte da vida de Hobbes aconteceu ao lado da família Cavendish e seus relacionamentos com os irmãos William e Charles são já de longa data conhecidos pelo grupo de estudiosos da vida e obra hobbesiana.

França, conhece William Cavendish com quem viria a casar-se, sendo este o segundo casamento do então marquês. Através do casamento, Margaret, agora Cavendish, fará parte de uma família de intelectuais considerados de primeira grandeza dentro do contexto da realeza e da nobreza inglesas⁴, exemplar é o fato de tanto Charles Cavendish quanto Hobbes terem sido tutores do futuro rei Charles II. Entretanto, o estabelecimento de tal convívio não é suficiente, como vimos, no caso dos estudos sobre a duquesa, para assentirmos à noção de que houve efetivamente um diálogo entre os dois autores. Dessa forma, é possível compreendermos as cartas dedicadas à filosofia de Hobbes como um solilóquio, mais que como um diálogo de fato⁵.

Apesar da dificuldade historiográfica quanto ao estabelecimento de um diálogo ou não entre as duas personagens dos intelectos dos mil-e-seiscentos, a influência de Hobbes na obra e no pensamento de Margaret Cavendish é notável. DETLEFSEN (2012) afirma:

Thomas Hobbes exerceu uma das mais significantes influências contemporâneas no pensamento de Margaret Cavendish. A influência de Hobbes foi tanto positiva quanto negativa. Cavendish compartilha com ele muitas importantes doutrinas, algumas das quais os colocam em uma bem pequena minoridade no século XVII. Ambos eram materialistas com respeito ao mundo natural. Ambos explicitamente fazem distinção entre a esfera de inquérito concernente ao mundo natural e humano (moral e cívico), por um lado, e a esfera de inquérito preocupada com Deus, por outro. Ambos tomam a manutenção da paz e da estabilidade e, concomitantemente, o evitar de uma guerra civil como sendo os principais objetivos cívicos, e ambos afirmam um governo baseado numa soberania absoluta como necessário para atingir a manutenção da paz. Contudo, em um grau significativo, a filosofia própria de Cavendish emerge da sua rejeição de várias doutrinas de um número de seus

⁴ Apesar de ressaltar que o casamento com William possibilitou o acesso a textos e a discussões intelectuais bastante frutíferas para o desenvolvimento filosófico e literário de Margaret, indícios há que ela já se interessava muito por assuntos tidos como intelectuais, incentivada pelo seu irmão, que também se tornará um intelectual distinto do período.

⁵ Há indícios textuais que mostram que houve algum tipo de contato entre os dois, mas até que ponto e em que nível de profundidade intelectual tal contato se estabeleceu é ainda amplamente debatível. Do ponto de vista de uma correspondência *per se* entre os dois, nada encontramos a não ser uma epístola de agradecimento por Hobbes à duquesa pelo envio de uma sua obra para a apreciação deste em 1661. Não há informações sobre qual livro haveria sido mandado, entretanto fica claro pela letra do texto que Hobbes se esforçou em ler a obra e que se tratava de um livro de moralidade, versado sobre virtudes e vícios (CAVENDISH, W. *A Collection of Letters and Poems*, 1678 [1661], item 34). Na publicação das *Opiniões* de 1655 (PPO, *An Epilogue*), há uma elaboração quanto à brevidade do contato da autora com Descartes e Hobbes, mas trata-se também de um texto de juventude.

contemporâneos, e Hobbes está dentre os seus principais alvos⁶. (DETLEFSEN, 2012, pp. 149-150)⁷

Compartilho com Detlefsen a defesa de que Hobbes é uma indubitável influência em Cavendish e chamo a atenção para a afirmação de que a influência do filósofo na obra dela é bífida: ela se exerce tanto positivamente – há pontos de concordância entre os dois, enunciados brevemente pela comentadora; quanto negativamente, como pode-se claramente ver nas diversas divergências que tecem o texto. Igualmente importante é a noção de que a filosofia cavendishiana se constrói “num grau significativo” na rejeição de doutrinas de diversos pensadores, caminho que se mostra quase óbvio na leitura tanto das *Cartas* quanto das *Observações*. Tendo ainda em consideração que “Hobbes está dentre os seus principais alvos”, chegamos ao nosso recorte teórico que propõe a análise das evidências textuais presentes nas *Cartas* (de maneira geral, PL 1.4-29) para que, ao esmiuçar a crítica ao pensamento hobbesiano presente em tais reflexões, um auxílio nos seja dado em prol de compreendermos a questão do movimento e da percepção dentro do sistema cavendishiano. Para isso, no entanto, será necessário que reconstruamos – ao menos de maneira preliminar – esses conceitos dentro dos textos de Hobbes que foram submetidos ao escrutínio do discernimento cavendishiano.

2 PERCEPÇÃO SENSORIAL E MOVIMENTO EM HOBBS

2.1 Sensação

Hobbes assim define sensação ou percepção sensorial [*Sense*] no *De Corpore*:

⁶ No original, em inglês: “*Thomas Hobbes exerted one of the most significant contemporary influences on the thought of Margaret Cavendish. Hobbes's influence was both positive and negative. Cavendish shares many important doctrines with him, some of which put them in a very small minority in the seventeenth century. Both are materialists with respect to the natural world. Both explicitly distinguish between the sphere of inquiry concerned with the natural and human (moral and civic) world on the one hand, and the sphere of inquiry concerned with God on the other hand. Both take the maintenance of peace and stability, and concomitantly the avoidance of civil war, to be the primary civic goal, and both assert that a government based in absolute sovereignty is required to achieve the maintenance of peace. But to a significant degree, Cavendish's own philosophy emerges from her rejection of various doctrines of a number of her contemporaries, and Hobbes is among her principal targets*”.

⁷ Detlefsen apresenta, no capítulo de onde foi extraído o trecho citado, um estudo pormenorizado da influência de Hobbes em Cavendish, mas seu foco recai nas questões morais, sociais e políticas – principalmente com enfoque na questão da educação, da liberdade, e na questão das mulheres. Até o presente momento, não foi encontrado nenhum outro estudo dedicado ao intercâmbio entre os dois, e dessa forma, o que aqui apresentamos tem por objetivo introduzir-se em tal discussão propondo uma análise das relações dos pensamentos (*meta*)físicos dos dois autores.

A sensação [*Sense*] é um fantasma⁸ [*Phantasme*] feito pela reação e pelo esforço na direção externa [*endeavour outwards*] nos órgãos dos sentidos, causados pelo esforço na direção interna [*Endeavour inwards*] advindo do objeto, que permanece por mais ou menos tempo⁹. (EP 1.4.25.2, p. 391)

A discussão quanto à percepção sensorial aparece em diversas obras do *corpus* hobbesiano, das quais destacarei, por serem trabalhadas diretamente por Cavendish, o *De Corpore* (primeira parte dos *Elementos de Filosofia*) e o *Leviatã*¹⁰, também somente a primeira parte – “Sobre o Homem”. Na discussão mais sucinta desta última obra – sem dúvida a mais famosa de Hobbes – lemos, acerca das causas da sensação:

A causa da sensação [*Sense*] é o corpo exterior [*Externall Body*], ou objeto, que pressiona o órgão próprio de cada sentido [*proper to each Sense*], ou de forma imediata, como no gosto e tato, ou de forma mediata, como na vista, no ouvido, e no cheiro; a qual pressão, pela mediação dos nervos, e outras cordas e membranas do corpo, prolongada para dentro em direção ao cérebro e coração, causa ali uma resistência, ou contrapressão, ou esforço do coração, para se transmitir [*endeavour of the Heart to deliver it self*]; cujo esforço, porque para fora, parece ser de algum modo exterior. E é a esta aparência, ou ilusão, que os homens chamam sensação [*Sense*]; e consiste, no que se refere à visão, numa luz, ou cor figurada; em relação ao ouvido, num som, em relação ao olfato, num cheiro, em relação à língua e paladar, num sabor, e, em relação ao resto do corpo, em frio, calor, dureza, macieza, e outras qualidades, tantas quantas discernimos pelo sentir (L. 1.1, pp.10-11)¹¹

Cabe-nos então um desdobrar de tais definições, de modo que possamos compreender, ao menos de maneira preliminar, uma concepção de percepção sensorial, ou sensação, que nos pareça ao menos plausível de ser atribuída ao pensador. Em ambas as citações, vemos a estratégia hobbesiana de definir algo a partir de sua produção ou geração. A percepção sensorial é definida como o fantasma [*Phantasme*] que surge da reação ao esforço [*endeavour*] exercido

⁸ A versão de *Phantasme* (inglês) ou *phantasma* (latim) para a língua portuguesa é bastante complicada e nenhuma das opções contempladas seriam apresentadas sem problemas. Mantenho “fantasma”, seguindo Maria Isabel Limongi e Vivianne de Castilho Moreira (cf. tradução Unicamp), lembrando que Hobbes se utiliza de tal termo porque ele evocaria o termo grego originário do verbo *φαίνω* ou *φανέσθαι* (no infinitivo médio/passivo), de onde advêm também “fenômeno”, no sentido de “aparência” (cf. EP 1.4.25.1, p.389).

⁹ As traduções das citações são de obra do autor do artigo, salvo quando explícito. Levo sempre em consideração a versão inglesa dos textos, pois Cavendish declara ter trabalhado sobre essas (cf. nota 10). Essa citação, no original em inglês, lê: “*Sense is a phantasm, made by the reaction and endeavour outwards in the organ of sense, caused by an endeavour inwards from the object, remaining for some time more or less*”.

¹⁰ Utilizo-me das abreviações “L”, seguidas de parte e capítulo, para menções ao *Leviatã*; e “EP”, seguidas de tomo, parte, capítulo e seção, para os *Elementorum Philosophiae*.

¹¹ Para as traduções do *Leviatã*, seguimos a tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, que parece trabalhar sobre a versão em inglês do texto, publicada em 1651. A versão do *Leviatã* em Latim, que aparecerá em 1668, não é do nosso interesse, já que é posterior aos textos de Cavendish que proponho analisar e, notavelmente, a autora declara em seus textos que não chegou a conseguir a aprender o latim (PL Preface).

sobre os órgãos primários dos sentidos e transmitido pelos órgãos secundários¹² até o cérebro e o coração. Assim, dá-se que o objeto da sensação move direta ou indiretamente os órgãos primários da sensação do sujeito e, nos dois casos, o movimento externo move os órgãos internos que transferem esse esforço e esse movimento até o cérebro e depois até o coração, de onde surge uma reação – isto é, um esforço na direção contrária – que produz, em nós, o fantasma.

A identificação da causa da sensação com um movimento faz com que nos deparemos com a famigerada denominação na qual Hobbes seria considerado um mecanicista quanto à percepção. Entretanto, não parece estar claro o que uma tal apreciação do pensamento hobbesiano poderia vir a significar. Os trechos imediatamente anteriores à definição que colhemos dos *Elementorum Philosophiae* trazem-nos de maneira mais explícita uma descrição do processo perceptual, e podem nos auxiliar em uma tal empreitada:

A sensação [*Sense*], portanto, no senciente [*Sentient*] nada mais pode ser que não movimento em algumas das partes internas do senciente – e as partes assim movidas são os órgãos da sensação [*Organs of Sense*]. Pois as partes do nosso corpo, através das quais percebemos qualquer coisa, são aquelas comumente denominadas de *órgãos da sensação* [*Organs of Sense*]. Dessa maneira, encontramos o que é o sujeito da nossa sensação [*Subject of our Sense*], isto é, aquele no qual há os fantasmas; e parcialmente também descobrimos a natureza da sensação [*nature of Sense*], isto é, que se trata de um movimento interno no senciente [*internal Motion in the Sentient*].

Eu já mostrei além disso (no cap. IX, art. 7) que nenhum movimento é gerado a não ser por um corpo contíguo movido [*Body contiguous and Moved*]. A partir disso, é manifesto que a causa imediata da sensação e da percepção [*of Sense and Perception*] consiste nisto: que o primeiro órgão é tocado ou pressionado. Pois, quando a parte mais externa do órgão é pressionada, ela rapidamente cede [*it no sooner yeilds*], de modo que a parte que lhe é interna também é pressionada. Dessa maneira, a pressão ou movimento é propagada através de todas as partes do órgão até a mais interna. Semelhantemente também a pressão da parte mais externa procede da pressão de algum corpo mais distante e, assim, continuamente, até que chegamos àquilo do qual – como uma sua fonte – derivamos o fantasma ou a ideia que é feita em nós por nossos sentidos [*by our Sense*]. E isso, seja o que for, é o que comumente chamamos de *objeto*. A percepção sensorial [*Sense*] é, portanto, um movimento interno no senciente, gerado por algum movimento interno das partes do objeto que se propaga através de todo o meio até a parte mais interna

¹² Órgãos primários da sensação são aqueles que, no senciente, são os que recebem os movimentos externos e os transmitem para o interior do corpo. São aqueles que identificamos originalmente como órgãos dos sentidos, como os olhos, os ouvidos, as narinas, a língua e a pele. Órgãos secundários da sensação, por sua vez, são aqueles que transmitem os movimentos recebidos até os órgãos que podem produzir imagens. Esses últimos estão também no sistema hobbesiano dentro da denominação de *órgãos da sensação*, pois são tão necessários quanto os primários para que esta se realize. Sob tal denominação ulterior compreendemos principalmente os nervos, o cérebro, as veias e artérias, e o coração: origem, em última instância, do fantasma da sensação (cf. EP 1.4.25.4).

do órgão. Através de tais palavras, eu quase defini o que é a sensação [*what Sense is*]¹³. (EP 1.4.25.2, pp. 390-391)

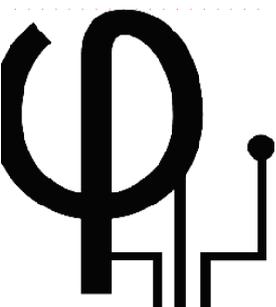
Temos diante dos olhos, portanto, uma (quase) definição mais compreensiva e uma explicação mais clara acerca do processo da sensação. Claro está que, em relação à nossa percepção, temos acesso a qualidades sensíveis, isto é, ideias ou fantasmas que percebemos como imagens, formas, cores, sons, calores, frios, sabores, dentre outros. Todavia, em relação ao que é a causa de tais percepções, aquilo que podemos dizer que ocorre no sujeito é a movimentação de determinados órgãos causados por um movimento que advém, em última instância, do objeto da percepção ele mesmo. Há uma explicação da percepção em termos mecânicos, isto é, em termos de uma movimentação da matéria dos indivíduos relevantes: o sujeito percipiente e o objeto percebido. Contudo, este não deve ser considerado o único motivo pelo qual podemos compreender a aceção de Hobbes quanto à percepção de mecanicista. Defenderei em breve que, caso essa fosse a condição necessária e suficiente para tal denominação, Cavendish também deveria ser considerada uma mecanicista quanto à percepção – o que me parece difícil de aceitar. Acredito que tal traço deve-se mais particularmente à concepção própria de Hobbes de movimento e, especialmente, da origem, transferência e propagação desse movimento. Dessa maneira, segue-se que, partindo dos estudos quanto à percepção, devamos nos deter durante algum tempo sobre algumas particularidades da doutrina mecânica de Thomas Hobbes.

2.2 Movimento

Em muito escapa ao escopo e ao objetivo do trabalho uma apresentação exaustiva da doutrina mecânica de Hobbes. Tal como foi realizado com a percepção sensorial, aqui também somente nos ateremos a algumas linhas principais, tendo sempre em vista que a nossa meta está no relacionar destas considerações com o pensamento cavendishiano.

¹³ No original, em inglês: “Sense, therefore in the sentient, can be nothing else but motion in some of the internal parts of the sentient; and the parts so moved are parts of the organs of sense. For the parts of our body, by which we can perceive anything, are those we commonly call organs of sense. And so we find what is the subject of our sense, namely, that in which are the phantasms; and partly also we have discovered the nature of sense, namely that it is some internal motion in the sentient.

I have shown besides (in chap. IX, art. 7) that no motion is generated but by a body contiguous and moved: from whence it is manifest, that the immediate cause of sense or perception consists in this, that the first organ of sense is touched and pressed. For when the uttermost part of the organ is pressed, it no sooner yields, but the part next within it is pressed also; and in this manner, the pressure or motion is propagated through all the parts of the organ to the innermost. And thus also the pressure of the uttermost part proceeds from the pressure of some more remote body, and so continually, till we come to that from which, as from its fountain, we derive the phantasm or idea that is made in us by our sense. And this, whatsoever it be, is what we commonly call the object. Sense, therefore, is some internal motion in the sentient, generated by some internal motion of the parts of the object and propagated through all the media to the innermost part of the organ. By which words I have almost defined what sense is”.



A centralidade do conceito de movimento para o pensamento hobbesiano é clara para qualquer um(a) que se aventurar entre as linhas do *De corpore*. Vemos, em EP 1.1.6.5 (p. 139) uma defesa de que o movimento é fundamento original da física hobbesiana: trata-se da causa dos universais, das figuras, das percepções sensoriais, e mesmo de todos os outros movimentos. Trata-se de um conceito tão central na compreensão do que as coisas são, como elas se formam e como elas agem, que a definição de muitas coisas, para o pensador, deve ser dada fazendo-se referência às suas causas (EP 1.1.6.13), e, como vimos, os movimentos são causas de todas as categorias supracitadas.

Entretanto, para seguirmos uma ordem de exposição com um mínimo de clareza, atentemo-nos a um par de definições que será seminal na compreensão da física hobbesiana:

Pois quem concebe corretamente o *lugar*, por exemplo, não pode ignorar esta definição: lugar é o espaço que é adequadamente preenchido ou ocupado por um corpo. E quem concebe o *movimento* não pode ignorar que o movimento é a privação de um lugar e a aquisição de outro (EP 1.1.6.6 pp. 139-141¹⁴)

Trata-se da definição de lugar e de movimento – concebido como o abandono de um lugar em prol da aquisição de outro. Temos então uma de nossas premissas fundamentais acerca da discussão sobre movimento e causalidade. Para então compreendermos como o movimento pode ser visto como causa de todas as coisas as quais foram acima mencionadas, temos que adentrar em algumas minúcias metafísicas acerca de como um objeto pode ser dito agir sobre outro:

Um corpo é dito trabalhar ou *agir* [*work or act*], isto é, *fazer* algo a outro corpo, quando ele ou gera ou destrói algum acidente neste <último>: e o corpo no qual o acidente é gerado ou destruído é dito *sofrer* <a ação>, isto é, ter algo *feito* a si por outro corpo. [...] Um agente é dito produzir seu efeito certo ou determinado no paciente, de acordo com algum acidente ou acidentes, com os quais tanto ele quanto o paciente são afetados. Isto equivale a dizer que o agente tem o seu efeito precisamente não porque é um corpo, mas porque é um tal corpo ou <foi> de tal maneira movido [*such a body or so moved*]¹⁵ (EP 1.2.9.1-3, pp. 120-121)

¹⁴ As traduções da parte 1 do primeiro livro do *Elementorum Philosophiae* - costumeiramente denominado *De Corpore* – são extraídas da tradução magistral realizada por Maria Isabel Limongi e Vivianne de Castilho Moreira e publicada pela Ed. Unicamp em 2009.

¹⁵ No original, em inglês: “A body is said to work upon or act, that is, do something to another body, when it either generates or destroys some accident in it: and the body in which an accident is generated or destroyed is said to suffer, that is, to have something done to it by another body. [...] An agent is understood to produce its determined or certain effect in the patient, according to certain accident or accidents, with which both it and the patient are affected; that is to say, the agent hath its effect precisely such, not because it is a body, but because such a body or so moved”.

São pontos de destaque da citação, primeiramente, que, numa ação de um corpo sobre o outro, um corpo – o agente – é dito agir, e o outro, a ser identificado como paciente, é dito sofrer a ação. Por um lado, há aquele que é o que faz, o que causa, enquanto o outro é aquele que sente a ação e aquele no qual o efeito vai ser dito propriamente “causado”. Em segundo lugar, devemos ver que, para que um determinado conjunto de acidentes seja produzido, é necessário um determinado conjunto de acidentes no agente, isto é, é necessário que o corpo agente seja dessa ou daquela maneira e/ou que esteja se movendo em alguma direção, com alguma velocidade e/ou aceleração. É importante lembrarmos também, neste momento, que devemos compreender os movimentos como formas específicas de acidentes dos corpos (cf. EP 1.2.8.2). Para compreender o que geram os movimentos, então, de modo geral, enquanto acidentes, devemos procurar, no corpo agente, quais seriam os acidentes que fazem especificamente com que movimentos sejam gerados no corpo que sofre. Combino aqui trechos nos quais podemos encontrar uma resposta, e os princípios que serão estabelecidos nos serão de imenso préstimo:

Seja o que for que estiver em repouso, permanecerá em repouso, salvo se houver algum outro corpo ao seu lado que, ao se esforçar para assumir-lhe o lugar através do movimento, faz com que ele sofra <a ação de> não mais permanecer em repouso. [...] Semelhantemente, o que quer que seja que for movido, será sempre movido, exceto se houver outro corpo ao seu lado, que o faça entrar em repouso (EP 1.2.8.19, pp. 115-116)¹⁶

Não pode haver outra causa para o movimento, exceto num corpo contíguo e movido¹⁷ (EP 1.2.9.7, p. 125)

A primeira explicação, de um princípio que se aproximará muito daquilo que será chamada a inércia é bastante esclarecedor quando afirma que um corpo em repouso permanecerá em repouso, salvo somente se outro corpo tentar mover-se em direção ao seu local: situação na qual, o movimento do outro corpo gera neste um movimento que o desloca de seu lugar de origem. O mesmo é válido para um corpo em movimento, que assim permanecerá a não ser que um corpo contíguo o force a parar ou retardar gradativamente sua alteração de lugar. O princípio que daí se depreende e que será utilizado em diversos lugares da física hobbesiana é aquele que estabelece que *a causa do movimento é sempre um corpo contíguo e em*

¹⁶ Semelhante posicionamento já se encontrava presente em L 1.2, p. 13.

¹⁷ Nos originais, em inglês: “*Whatsoever be at rest, will always be at rest, unless there be some other body besides it, which, by endeavouring to get into its place by motion, suffers it no longer to remain at rest. [...] In like manner, whatsoever is moved, will always be moved, except there be some other body besides it, which causeth it to rest.*

Wherefore there is no cause of motion in any body, except it be contiguous and moved”

movimento. Assim, todo movimento necessariamente tem por causa um outro corpo que se move e que age sobre esse, fazendo com que surja neste o acidente do movimento e ele torne-se, dessa forma, movente. Em outras palavras, não é possível que algum corpo ponha a si mesmo em movimento, mas todo corpo em movimento é ao mesmo tempo um corpo *movido* por algum outro corpo. Tal perspectiva não poderia ser menos cavendishiana, como veremos, e a própria autora se encarregará de mostrar devidamente as suas divergências com Hobbes. Sigamos a ela, então.

3 Crítica e proposta de Margaret Cavendish

3.1 Movimento

3.1.1 Discordância com Hobbes

As *Cartas Filosóficas* propõem um diálogo entre o pensamento cavendishiano sobre a natureza e as concepções de outros pensadores seus contemporâneos (cf. PL *Preface*; OED *Preface*). Dentre tais interlocutores, o primeiro escolhido é Hobbes e os temas da percepção e do movimento são, nessas, trabalhados múltiplas vezes. Juntamente com as *Observações* de 1666/8, as *Cartas* apresentam-se como acréscimos e explanações à teoria apresentada já na década de 50, nas *Opiniões físicas e Filosóficas*. No prefácio das *Cartas*, então, encontramos um sumário dos fundamentos da proposta filosófica cavendishiana, para que o(a) leitor(a) possa tê-los em mente ao contemplar a dialética entre tais princípios e os dos outros pensadores apresentados:

Mas, para retornar ao meu presente trabalho [as *Cartas Filosóficas*], devo pedir-lhes, nobres leitoras(es), que leiam primeiro o meu livro chamado *Opiniões Físicas e Filosóficas*, antes que vocês censurem este: pois este livro não é mais que a explanação do primeiro, no qual está contido o fundamento das minhas opiniões, e aqueles que vão bem julgar um edifício, devem primeiramente considerar a sua fundação. Para tal propósito, repetirei alguns destaques e princípios das minhas opiniões [*some few Heads and Principles of my Opinions*], que são os seguintes: Primeiro, que a natureza é infinita e a serve eterna de Deus. Em seguida, que ela é corpórea e parcialmente semovente, divisível e componível [*partly self-moving, dividable and composable*]; <e> que toda e cada criatura particular – assim como todas as percepções e a variedade da natureza – é feita por uma automação corpórea [*corporeal self-motion*], que eu denomino de matéria sensitiva e racional – que é a vida e o conhecimento, a sensibilidade e a razão [*sense and reason*]. Novamente, <defendo> que essas partes sensitivas e racionais da matéria são as partes mais puras e sutis da natureza, sendo as partes ativas, as partes que conhecem, compreendem e são prudentes [*the knowing, understanding and*

prudent parts], as partes que concebem, projetam e constroem [*the designing, architectonical and working parts*], e mais!, a vida e a alma da natureza – e que não há nenhuma criatura ou parte da natureza que não seja dotada de tal vida e alma. Não somente animais, mas também vegetais, minerais e elementos e o que mais há na natureza é dotado de uma tal vida e alma, sensibilidade e razão [*endued with this Life and Soul, Sense and Reason*]. Assim, por motivo de essa vida e alma ser uma substância corpórea, ela é tanto divisível quanto componível, pois ela tanto divide e remove partes de partes, como compõe e reúne partes e partes, trabalhando num perpétuo movimento sem repouso [*and works in a perpetual motion without rest*]¹⁸. (PL Preface)

Como foi apontado por Detlefsen, há, no pensamento cavendishiano, algumas semelhanças com o sistema físico de Hobbes, como, por exemplo, os conhecidos materialismos de ambos os autores e as suas argumentações de um mundo pleno, sem vácuo (EP 1.2.8.9; 1.4.26.1-5). Outro ponto de convergência que poderia ser mencionado é a consideração de que tudo o que há na natureza tem, em última instância, uma única causa: o movimento (EP 1.1.6.5). Entretanto, parece que a partir daí as semelhanças se estreitam e as diferenças passam a ser fulcrais.

Dado o nosso recorte, passemos num primeiro momento à discussão sobre o movimento. Foi afirmado da nossa parte que uma defesa tal como a apresentada por Hobbes não deveria, sozinha, fazer com que compreendamos ele como um mecanicista. Nosso argumento será o que se segue: mostraremos que Cavendish compartilha com Hobbes a ideia de que tudo o que há tem origem e causa no movimento; e, em sequência, esforçar-me-ei em mostrar que o que é defendido como sendo movimento, para Cavendish, é amplamente diferente da posição mecânica de Hobbes.

A divergência entre o posicionamento de ambos os pensadores acerca do movimento se mostra explícita logo diante da própria definição que Hobbes apresentará para os conceitos interligados de “lugar” e “movimento” – que, como vimos, estão no nível mais basal do edifício de filosofia que o pensador constrói. A duquesa de Newcastle discordará dessas definições

¹⁸ No original, em inglês: “*But to return to this present Work, I must desire you, worthy Readers, to read first my Book called Philosophical and Physical Opinions, before you censure this, for this Book is but an explanation of the former, wherein is contained the Ground of my Opinions, and those that will judge well of a Building, must first consider the Foundation; to which purpose I will repeat some few Heads and Principles of my Opinions, which are these following: First, That Nature is Infinite, and the Eternal Servant of God: Next, That she is Corporeal, and partly self-moving, dividable and composable; that all and every particular Creature, as also all perception and variety in Nature, is made by corporeal self-motion, which I name sensitive and rational matter, which is life and knowledg, sense and reason. Again, That these sensitive and rational parts of matter are the purest and subtilest parts of Nature, as the active parts, the knowing, understanding and prudent parts, the designing, architectonical and working parts, nay, the Life and Soul of Nature, and that there is not any Creature or part of nature without this Life and Soul; and that not onely Animals, but also Vegetables, Minerals and Elements, and what more is in Nature, are endued with this Life and Soul, Sense and Reason: and because this Life and Soul is a corporeal Substance, it is both dividable and composable; for it divides and removes parts from parts, as also composes and joyns parts to parts, and works in a perpetual motion without rest*”

fundamentais, propondo, em contraponto, o seu ponto de vista sobre alguns desses conceitos (meta)físicos de central importância. Na décima sétima carta, lê-se:

XVII.

Madame,

Seu autor, acerca do lugar e da grandeza [*Place and Magnitude*] (<Elementos de Filosofia,> Parte 2, c.8, a.5¹⁹), diz que “*Lugar não é nada fora da mente, nem a grandeza nada dentro dela, pois o lugar é um mero fantasma de um corpo de tal quantidade e figura, e grandeza um acidente peculiar de um corpo*”. Entretanto, isto não concorda bem com a minha razão, pois eu acredito que lugar, grandeza e corpo são uma e a mesma coisa [*are but one thing*] e que lugar é uma extensão tão real quanto a grandeza e não uma <extensão> imaginada. Tampouco sou da sua opinião de “*Lugar é imóvel*” [*Place is immovable*], mas o lugar se move de acordo com o movimento do corpo [*but place moves according as the body moveth*] – pois nenhum corpo é destituído de lugar, já que onde há corpo, há também lugar, e onde há lugar, há também corpo, sendo os dois uma e a mesma <coisa>. Portanto, movimento não pode ser “*a privação de um lugar e a aquisição de outro*” (art. 10), pois não há algo como um lugar que seja diferente do corpo, e aquilo que é denominado de mudança de lugar nada mais que é que a mudança de movimentos corpóreos [*corporeal motions*]. Pois, digamos que uma casa está em um determinado lugar: se a casa se for, o lugar também se vai, sendo impossível que o lugar da casa permaneça, uma vez que a casa seja extirpada. Semelhantemente acontece com um homem: quando ele sai do quarto, o seu lugar também se vai. [...] Mas um *lugar vazio* significa, em minha opinião, nada, uma vez que lugar e corpo são uma e a mesma coisa, e vazio é o mesmo que nada, então certamente essas duas palavras não podem existir lado a lado [*consist together*], mas são destrutivas uma para a outra²⁰ (PL 1.17, pp. 56-57)

Cavendish coloca-se aqui diretamente contra tanto a definição de “lugar” quanto a definição subsequente (e desta dependente) de “movimento”. A autora apresenta, nesse trecho, a posição que Hobbes assume nos *Elementorum Philosophiae*, na qual o pensador diferencia os

¹⁹ A referência aqui é do próprio texto cavendishiano, que faz a citação direta do texto Hobbesiano – em itálico – e faz a devida referência nas margens do texto. (cf. nota 19)

²⁰ No original, em inglês:

“XVII.

MADAM,

Your Author concerning Place and Magnitude says, (Part. 2. c. 8. a. 5.) that Place is nothing out of the mind, nor Magnitude any thing within it; for Place is a meer Phantasme of a body of such quantity and figure, and Magnitude a peculiar accident of the body; But this doth not well agree with my reason, for I believe that Place, Magnitude and Body are but one thing, and that Place is as true an extension as Magnitude, and not a feigned one; Neither am I of his opinion, that Place is Immoveable, but that place moves, according as the body moveth, for not any body wants place, because place and body is but one thing, and wheresoever is body, there is also place, and wheresoever is place, there is body, as being one and the same; Wherefore Motion cannot be a relinquishing of one place and acquiring another (Art. 10), for there is no such thing as place different from body, but what is called change of place, is nothing but change of corporeal motions; for, say an house stands in such a place, if the house be gone, the place is gone also, as being impossible that the place of the house should remain, when the house is taken away; like as a man when he is gone out of his chamber, his place is gone too; [...] But an Empty place signifies to my opinion Nothing, for if place and body are one and the same, and empty is as much as nothing, then certainly these two words cannot consist together, but are destructive to one another”.

conceitos de “grandeza” ou “magnitude” e o conceito de “lugar”. A magnitude é vista como um “espaço real”, enquanto o lugar é um “espaço imaginário” (EP 1.2.8.4 – o conceito de *espaço* é definido em EP 1.2.7.2). Temos aqui a defesa da idealidade do conceito de lugar – isto é, a sua existência como dependente da mente – em oposição à objetividade da grandeza: um atributo ou acidente do corpo. A partir de tal definição, a teoria estende-se e mostra que “o lugar é imóvel”, que o espaço pode ser vazio ou cheio – se possuído de um corpo ou não – chegando então à concepção de que o movimento pode ser definido como um “abandono contínuo de um lugar e a aquisição de outro” (EP 1.2.8).

Cavendish não poderia expressar maior discordância em relação a quase todos esses preceitos. Ela propõe um conjunto de interpretações bastante diferente para os termos mencionados, e uma consequente abordagem radicalmente diversa sobre a natureza. Como podemos ver pela citação, para a pensadora, “lugar, grandeza e corpo são uma e a mesma coisa e que lugar é uma extensão tão real quanto a grandeza e não uma <extensão> imaginada”²¹. Neste momento, a apresentação da tese da identidade entre matéria, movimento e lugar (e grandeza) é proposta conscientemente como um afastamento da filosofia hobbesiana. Considerar que cada corpo é, ao mesmo tempo, lugar e magnitude (ou grandeza) é considerar que todos os corpos necessariamente estão sempre nos seus respectivos lugares, nunca os deixando vazios, nunca adquirindo outros, sendo impossível a troca de lugar dos corpos, que – na versão de Hobbes – poderiam ocupar sequencialmente um mesmo suposto lugar. Do ponto de vista de Cavendish, havendo uma identidade entre lugar e corpo, duas coisas seguem-se: (a) o lugar move-se na medida em que o corpo que o ocupa também se move, sendo tal doutrina uma divergência fundamental com o lugar imóvel de Hobbes; (b) não pode haver algo como um lugar vazio, sendo essa uma contradição de termos. Não abordarei aqui a temática do vácuo e do espaço pleno, porém, sobre o primeiro ponto, vemos que Cavendish, na carta, afasta-se de maneira explícita de Hobbes e vai mais longe ainda ao equacionar não somente lugar e corpo, mas também movimento. Enquanto Hobbes apresenta sua posição quanto ao movimento como “a privação de um lugar e a aquisição de outro”, Cavendish defende que “não há algo como um lugar que seja diferente do corpo, e aquilo que é denominado de mudança de lugar nada mais que é que a mudança de movimentos corpóreos”. Resta-nos, portanto, desenredar o que Cavendish entende por movimentos corpóreos [*corporeal motions*], e – o que se relevará praticamente o mesmo – por matéria sensitiva e racional.

²¹ Uma das mais claras formulações da tese da identidade entre matéria, movimento e lugar encontra-se em GNP 1.1-4, p.1-4.

3.2.1 Matéria ativa, animada e semovente

A tese da existência de uma matéria animada [*animate*] e semovente [*self-moving*] é proposta em diversos momentos da obra cavendishiana²², mas na primeira parte das *Cartas* ela se apresenta – logo no início – em oposição a Hobbes no que tange à sua lei de inércia:

V.

Madame,

A opinião do seu autor é (Leviatã, parte 1, c.2) “*que quando uma coisa está em repouso [lies still], salvo se algo a mover, ela permanecerá em repouso para sempre, mas quando uma coisa está em movimento, ela permanecerá eternamente em movimento, salvo se algo outro a parar. A razão para isso, diz ele, é que nada pode mudar a si mesmo*”. Para dizer a verdade, Madame, não sou da sua opinião, pois se a matéria se move a si mesma – como certamente ela o faz – então mesmo a mais ínfima parte da matéria, seja ela tão pequena a ponto de parecer indivisível, mover-se-á. É bem verdade que ela não poderia abdicar do movimento – estando em sua natureza o mover-se, e nada pode mudar a sua natureza, já que Deus ele mesmo, que tem mais poder que a matéria semovente [*self-moving Matter*], não pode alterar a si mesmo <deixando> de ser Deus. Entretanto, que o movimento deva proceder de outro corpo exterior, que se aproxima ou toca o corpo movido, é, em minha opinião, improvável. Pois, apesar de a natureza ser toda corpórea e suas ações serem movimentos corpóreos [*corporeal motions*], isso ainda não prova que o movimento de criaturas ou partes particulares seja causada pela união, toque ou pressão de partes sobre partes [*of parts upon parts*]. <Isso se dá> porque não são as diversas partes que fazem o movimento, mas o movimento que as causa: e mesmo assim não é o movimento que é a causa da matéria, mas a matéria, causa do movimento, já que a matéria pode subsistir sem movimento, mas não este sem aquela. Somente <digo> que não poderia haver percepção sem movimento, nem variedade alguma, se a matéria não fosse semovente; mas a matéria, se fosse toda inanimada e vazia de movimento, permaneceria estática como um monte inerte, morto e insensível [*a dull, dead, senseless heap*]²³ (PL 1.5, pp. 21-22)

²² Em praticamente todas as suas obras “científicas”, desde as *Fantasia Filosóficas* de 53, encontramos, diversas vezes, a proposta da existência de uma matéria animada semovente que permeia uma matéria inanimada e movida. A abundância de referências a trechos possíveis é tão grande que acredito ser mais frutífero que listar algumas delas, somente recomendar a leitura de uma das três grandes obras em filosofia natural que a autora publica na década de 60 (ou mesmo só delas o início): as *Cartas*, as *Observações*, e os *Fundamentos*.

²³ No original, em inglês:

“V.

MADAM,

Your Authours opinion is, (Leviathan, Part. 1. c. 2.) that when a thing lies still, unless somewhat else stir it, it will lie still for ever; but when a thing is in motion, it will eternally be in motion, unless somewhat else stay it; the reason is, saith he, because nothing can change it self; To tell you truly, Madam, I am not of his opinion, for if Matter moveth it self, as certainly it doth, then the least part of Matter, were it so small as to seem Individable, will move it self; Tis true, it could not desist from motion, as being its nature to move, and no thing can change its Nature; for God himself, who hath more power then [sic.] self-moving Matter, cannot change himself from being God; but that Motion should proceed from another exterior Body, joyning with, or touching that body which it moves, is in my opinion not probable; for though Nature is all Corporeal, and her actions are Corporeal Motions, yet that doth not prove, that the Motion of particular Creatures or Parts is caused by the joining, touching or pressing of parts upon parts; for it is not the several parts that make motion, but motion makes them; and yet Motion is not the cause of Matter, but Matter is the cause of Motion, for Matter might subsist without Motion, but not Motion without Matter, onely there could

Na quinta carta de sua obra, Cavendish apresenta um dos titulares princípios mecânicos da filosofia de Hobbes – a sua “inércia” – e dedica-se a questioná-la. Como foi mostrado (seção 2.2), para o pensador britânico, a causa do movimento de um corpo qualquer é um (ou mais) corpo(s) movido(s) e contíguo(s) que venha(m) a tentar assumir daquele o lugar, fazendo com que ele também se mova, buscando um outro lugar para ocupar. Como Cavendish ressalta, tais considerações estão sustentadas por alguns preceitos fundamentais: (a) a concepção de que repouso e movimento são acidentes de um objeto (no caso, podendo ser compreendido o acidente da velocidade); (b) a doutrina de que o lugar é algo imóvel, e que o movimento deve ser compreendido como um corpo que translada de lugar; (c) que ao próprio corpo é interdito o poder de alterar seus próprios atributos no que tange ao movimento. Nenhum desses pontos é sequer minimamente cavendishiano. A posição (meta)física da filósofa será drasticamente oposta a tais princípios hobbesianos e a primeira parte das *Cartas* se esforçará em mostrar e acentuar tal diferença.

Para Cavendish, tudo o que há na natureza é composto de matéria (PL 1.16) e esta divide-se em duas categorias: a matéria animada [*animate matter*] – capaz de mover-se a si própria, isto é, de autoação [*self-motion*] –, e a matéria inanimada [*inanimate matter*], por sua vez nunca movente, mas sempre movida. A rigor, devemos subdividir ainda a categoria da matéria animada em dois outros graus: a matéria sensitiva e racional [*sensitive and rational matter*], divisão que nos será mais importante quando do nosso estudo sobre a percepção. Inicialmente, ao que tange à questão do movimento, temos aqui a afirmação de alguns preceitos fundamentais e fortes do que poderia ser considerado como uma mecânica cavendishiana: (a) tudo o que há é composto de três graus de matéria²⁴, que existem numa mescla completa [*complete commixture*] na qual é impossível que um dos graus seja separado dos outros (PL 1.4, 1.17, 2.4; OED *Argumental Discourse*, pp. 23-24, 1.37; GNP 1.3, *passim*)²⁵; (b) o movimento é algo intrínseco à matéria animada (PPO 1; PL 2.6; GNP 1.2, *passim*) (que existe em absolutamente todos os lugares da natureza) e não pode existir sem ela²⁶, sendo ambos

be no perception without Motion, nor no Variety, if Matter were not self-moving; but Matter, if it were all Inanimate and void of Motion, would lie as a dull, dead and senseless heap”.

²⁴ Seguindo a própria Cavendish, optamos por designar tal aspecto do pensamento sobre a matéria de Cavendish de doutrina do *Triunvirato da matéria* (cf. OEP 1.37 e *Na Explanation*). Apesar de tal expressão ser pouco utilizada, acredito que ela traduz bem o que é proposto (a tripartição da matéria) e tem a curiosidade adicional de apresentar a autora minimamente como uma conhecedora da História de Roma – o que é relevante para pensarmos a educação cavendishiana.

²⁵ Para um estudo mais explícito sobre a doutrina da completa mistura e da influência estoica nesse aspecto do pensamento de Cavendish, ver O’NEILL, 2001, xxi-xxv; TONANI, 2021 (no prelo), parte 2.

²⁶ A impossibilidade do movimento sem matéria ou corpo é apresentado de forma lúdica e até cômica na ficção filosófica publicada em conjunto com as *Observações: o Mundo Resplandecente*, particularmente no

compreendidos como uma única coisa: os movimentos corpóreos [*corporeal motions*]; (c) portanto, é impossível a transferência de movimento sem a transferência de matéria (REF!); e (d) tudo o que existe está, em última instância, em movimento (PL 1.5; 1.17).

Tomados todos esses pontos, será possível o vislumbre da interpretação na qual, ao apresentar-se como crítica de Hobbes, não somente Cavendish discorda do princípio do filósofo no qual nada pode mover-se a si mesmo – sendo necessário assim, para o movimento de um corpo, um corpo contíguo movido –, mas a filósofa afirma, no oposto extremo do espectro, que *todo movimento é automoção*, isto é, *todo movimento é, em última instância, causado necessariamente pela matéria animada da qual o próprio corpo é composto*. Um corpo coloca-se em movimento, portanto, porque a matéria, dentro do pensamento cavendishiano, é dotada de sensibilidade e razão (materiais) que fazem com que o objeto possa colocar-se em movimento por conta própria. Matéria e movimento são vistos por Cavendish como indissociáveis, e este último somente existe – na natureza – em sua existência material: uma automoção corpórea [*corporeal self-motion*].

3.2 Causalidade

Se considerarmos a caracterização do movimento como uma dissensão primordial entre os dois autores analisados, temos que levar tal discordância às últimas considerações e buscarmos compreender de que maneira os dois posicionamentos se apresentam também como concepções diferenciadas no que tange à questão da causalidade.

Em consonância com o seu gosto por definições, Hobbes define causa simples ou causa inteira no capítulo nove da segunda parte do *De Corpore* (EP 1.2.9.3) em termos dos agregados de acidentes que, no agente e no paciente, seriam necessários e suficientes para o surgimento de um efeito. Vimos já (seção 2.2) como Hobbes concebe a noção de ação de um corpo sobre o outro e um ponto é fundamental: a existência de um agente – aquele que produz, a partir dos seus acidentes e dos acidentes do paciente, no paciente, um efeito; e, obviamente, um paciente – o corpo no qual o efeito ocorrerá. De especial relevância, é a consideração de um acidente em particular: o movimento. A causa do acidente movimento em um corpo paciente, por sua vez, é definida em EP 1.2.9.7 como “corpo contíguo movido”. De maneira resumida, portanto, podemos analisar o movimento em um corpo paciente como necessariamente sendo causado por um corpo contíguo e que esteja em movimento.

longo diálogo realizado entre a Imperatriz e os espíritos imateriais (Digital Cavendish: pp. 64-88; BALDO: pp.179-209).

Esquemáticamente, imaginemos que o corpo agente está em movimento, isto é, abandonando um lugar para assumir outro, e que cabe de o lugar para o qual ele está se movendo ser o lugar do corpo movido que, portanto, se moverá – abandonando o seu lugar para assumir outro. O corpo contíguo em movimento que chamamos aqui de agente possui os acidentes necessários (solidez, extensão, movimento, velocidade) que, em conjunção com os acidentes do paciente, gera, neste último, o acidente do movimento. A rigor, não há exatamente uma transferência de acidentes (como mostra EP 1.2.8.21), o que seria impossível, uma vez que a noção de acidente é definida como uma maneira de concepção de um corpo (EP 1.2.8.2). Entretanto, parece ser uma afirmação segura defender que o movimento de um corpo contíguo é visto como sendo necessária e suficientemente a causa do movimento de um outro corpo, e podemos dizer que o que propriamente gera o movimento do corpo paciente é o movimento do corpo agente. Esse talvez seja o aspecto, dentre os apresentados no texto até então, que mais converge com a denominação que é costumeiramente atribuída a Hobbes de mecanicista. Assumo, para os fins deste artigo, que Hobbes pode ser considerado um mecanicista por defender que a causa necessária e suficiente para o movimento de um corpo é um outro corpo em movimento, contíguo ao primeiro, e que, no processo, passa a ocupar o seu lugar.

Cavendish apresentará uma doutrina divergente dessa em quase todos os aspectos. Como mostrado, em linhas mestras, a intelectual defende um sistema no qual não há uma diferenciação entre matéria e movimento e a causa do movimento está na matéria ela mesma, que é vista como viva e capaz de conhecer, isto é, dotada de graus sensitivos e racionais. Essa matéria é, portanto, semovente [*self-moving*] e ativa [*active*]. Assim, não há no pensamento cavendishiano uma diferenciação ontológica na qual haja, por um lado, um corpo que é a matéria que subjaz e que não é dependente do nosso pensamento e, por outro, acidentes que são maneiras de concepção deste corpo – dentre as quais se encaixa o movimento. Muito pelo contrário, movimento e matéria são dois lados da mesma moeda e existem como uma mesma coisa: um movimento corpóreo.

Além disso, e essa é a parte que ainda cabe tocar, um corpo não é – para Cavendish – dotado de um poder causal sobre outro de maneira a fazer com que este se mova. Como todo movimento é concebido como movimento auto gerado ou como uma automoção [*self-motion*], sendo causado pela matéria animada que compõe esse próprio corpo, um objeto que esteja se movendo em direção a outro pode ser visto somente como a *ocasião* do movimento deste, mas nunca propriamente como a causa primária de tal movimento. Este aspecto do pensamento cavendishiano é o que faz com que a filósofa seja muitas vezes classificada, dentre os(as) historiadores(as), como uma *ocasionalista*.

Uma ocasião²⁷, uma causa secundária ou uma causa moral, no contexto do início da modernidade, *são causas que contribuem para algum movimento, sem, contudo, serem a sua causa primária ou principal*. Nesse sentido, podemos compreender como Hobbes apresenta uma interpretação mecanicista da causalidade quanto ao movimento, enquanto Cavendish apresenta a sua versão ocasionalista: para Hobbes, o movimento é causado direta e primariamente pelo movimento de um corpo movido contíguo; enquanto para a intelectual de Newcastle o movimento de um corpo é causado de maneira principal pela automação da sua própria matéria animada, sendo um corpo movido contíguo, no máximo, uma *ocasião* para que o primeiro corpo se ponha em movimento – isto é, somente uma causa secundária²⁸.

No interior das cartas dedicadas ao estudo da filosofia hobbesiana, uma carta destaca-se quanto à discussão causal e à distinção entre causas primárias e secundárias. Permitam-me a longa citação, para que seja possível vislumbramos, na letra da própria autora, qual seria a sua posição:

XXIII.

Madame,

Eu percebo pela sua última <carta>, que você não pôde compreender bem o que eu quero dizer quando eu digo que a impressão ou a figura de um corpo impresso ou entalhado [*Printed or Carved*] não é feita pelos movimentos de um corpo que a imprima ou entalhe, mas pelos movimentos do corpo ou substância no qual foi impresso ou entalhado <algo> [*but by the motions of the body or substance Printed or Carved*]. Pois você diz “Deve um pedaço de madeira entalhar-se ou uma mancha escura de uma Lady desenhar-se a própria figura por seus próprios movimentos?” Antes que eu lhe responda, Madame, dê-me permissão para colocar-lhe a seguinte questão: “Trata-se do movimento da mão ou do instrumento ou de ambos que imprimiria ou entalharia tal corpo?”. Talvez você irá dizer que o movimento da mão move o instrumento e o instrumento move a madeira que será entalhada. Então eu pergunto se o movimento que move o instrumento é do instrumento ou da mão. Há chances de que você me responda que é um movimento da mão: ao que eu respondo, como pode ser um movimento da mão, se ele está no instrumento? Você dirá, talvez, que o movimento da mão é transferido da mão para o instrumento, e assim o faz também do instrumento até a figura entalhada. Entretanto, dê-me permissão para perguntar: esse movimento da mão, que foi transferido, era ele corpóreo ou incorpóreo? Se você diz que ele é corpóreo, então a mão deveria diminuir e tornar-se fraca, mas se incorpóreo – eu pergunto – como um

²⁷ “Ocasião” é um dos termos técnicos que pululam nos círculos intelectuais e na literatura do tardo medievo e da filosofia natural da modernidade. Entretanto, a origem de sua aplicação na discussão acerca da causalidade remonta, ao menos, até a antiguidade helenista, conforme mostrado por O’NEILL (2013). Para os nossos interesses, é interessante ressaltar que esse parece ser um dos termos técnicos fundamentais os quais Cavendish afirma desconhecer em 53 e 55 e parece ter estudado até 64 (PL *Preface*): o termo está praticamente ausente (ou aparece sem uma denotação técnica) na primeira edição das *Opiniões* (PPO 153, 176), figurando já em sua significação filosófica específica nas *Cartas* (PL 1.23, 1.30, 1.39, 3.4, 3.9, 3.18, 4.2, 4.5, 4.6).

²⁸ Em mais de uma situação, O’NEILL (2001,2013) dedica-se ao estudo do posicionamento ocasionalista de Cavendish, e faz um belo trabalho ao traçar as suas origens históricas até o estoicismo antigo.

movimento sem corpo pode ter a força e a potência [*force and strength*] para cortar e entalhar? [...]

Mas eu peço, Madame, considere racionalmente, que apesar de o artesão ou trabalhador ser a ocasião dos movimentos no corpo entalhado, assim mesmo os movimentos do corpo que é entalhado são aqueles através dos quais eles colocam a si mesmos em tal ou tal figura ou se dão, a si mesmos, uma tal impressão como a que o artesão projetou. Pois um relógio, apesar do artesão ou do relojoeiro ser a causa ocasional de o relógio mover-se em uma tal e tal figura artificial – como é a figura do relógio – ainda assim é pelo movimento do próprio relógio que ele se move. <Isso é verdade>, uma vez que, quando você carrega o relógio consigo, certamente a mão do relojoeiro não está com ele enquanto ele se move, ou, se o movimento do relojoeiro tivesse sido transferido para dentro do relógio, então certamente ele não poderia fazer outro relógio, a não ser que houvesse a criação de novos movimentos em suas mãos. Nesse caso, Deus e a natureza deveriam estar preocupados na criação de relógios tanto quanto com a criação de um novo mundo e essa criação perpétua não seria compatível com <a proposta na qual> Deus criou o mundo em seis dias e descansou no sétimo. *Portanto, eu digo que algumas coisas podem ser as causas ocasionais [Occasional causes] de outras coisas, mas não as causas primárias ou principais [Prime and Principal causes], e esta distinção deve ser bastante levada em consideração, pois não há erros mais comuns <em filosofia> que a confusão dessas duas causas diferentes, que gera tantas confusões em Filosofia Natural.* Essa é a opinião da

Madame,
Sua amiga e serva fiel²⁹

²⁹ No original, em inglês:

“XXIII.

MADAM,

I Perceive by your last, that you cannot well apprehend my meaning, when I say that the print or figure of a Body Printed or Carved, is not made by the motions of the body Printing or Carving it, but by the motions of the body or substance Printed or Carved; for say you, Doth a piece of Wood carve it self, or a black Patch of a Lady cut its own figure by its own motions? Before I answer you, Madam, give me leave to ask you this question, whether it be the motion of the hand, or the Instrument, or both, that print or carve such or such a body? Perchance you will say, that the motion of the hand moves the Instrument, and the Instrument moves the Wood which is to be carved: Then I ask, whether the motion that moves the Instrument, be the Instruments, or the Hands? Perchance you will say the Hands; but I answer, how can it be the Hands motion, if it be in the Instrument? You will say, perhaps, the motion of the hand is transferred out of the hand into the instrument, and so from the instrument into the carved figure; but give me leave to ask you, was this motion of the hand, that was transferred, Corporeal or Incorporeal? If you say, Corporeal, then the hand must become less and weak, but if Incorporeal, I ask you, how a bodiless motion can have force and strength to carve and cut? [...]

But I pray, Madam, consider rationally, that though the Artificer or Workman be the occasion of the motions of the carved body, yet the motions of the body that is carved, are they which put themselves into such or such a figure, or give themselves such or such a print as the Artificer intended; for a Watch, although the Artist or Watch-maker be the occasional cause that the Watch moves in such or such an artificial figure, as the figure of a Watch, yet it is the Watches own motion by which it moves; for when you carry the Watch about you, certainly the Watch-makers hand is not then with it as to move it; or if the motion of the Watch-makers hand be transferred into the Watch, then certainly the Watch-maker cannot make another Watch, unless there be a new creation of new motions made in his hands; so that God and Nature would be as much troubled and concerned in the making of Watches, as in the making of a new World; for God created this World in six days, and rested the seventh day, but this would be a perpetual Creation; Wherefore I say that some things may be Occasional causes of other things, but not the Prime or Principal causes; and this distinction is very well to be considered, for there are no frequenter mistakes then to confound these two different causes, which make so many confusions in natural Philosophy; and this is the Opinion of,

MADAM,
Your Faithful Friend and Servant”.

(PL 1.23, pp.78-79 – grifo meu)

Claro está que Cavendish propõe, já com o vocabulário técnico, em 1664, uma filosofia ocasionalista, que divide fundamentalmente as causas em duas categorias: as causas primárias ou principais [*Prime or Principal causes*]; e as causas ocasionais [*Occasional causes*] – tidas como causas secundárias. Nos exemplos que são levantados pela carta vinte e três³⁰, vemos que (a) num processo de esculpir ou talhar, o artesão – ou, mais precisamente, os movimentos da mão desse – somente são *ocasiões* para que o objeto seja esculpido: as causas primárias, como vimos, são os movimentos de suas próprias partes animadas que se colocam em uma nova posição e figura; e (b) na construção de um relógio, acontece o mesmo: os movimentos que o relógio adquire são movimentos próprios *do relógio* que tiveram por *ocasião* os movimentos do relojoeiro. Parece-nos clara a divergência que Cavendish quer com Hobbes marcar: sua concepção causal, assim como sua concepção de movimento, é bastante diferente da defendida pelo autor inglês. Em prol do desenvolvimento dos temas do trabalho, portanto, passo para a nossa última discussão comparada de Hobbes e Cavendish, dessa vez sobre a percepção – a ser feita à luz de alguns princípios já esclarecidos até agora.

3.3 Percepção

A temática da percepção ocupa, sem dúvidas, uma posição deveras central no sistema cavendishiano. Em um importante sumário de sua filosofia que está presente dentro do escopo de textos do artigo, a sua concepção de percepção será apontada como um dos dois pilares de seu pensamento sobre a natureza (PL 1.42). Além disso, das vinte e seis cartas dedicadas ao estudo e crítica do pensamento hobbesiano, a totalidade das cartas que se debruçam sobre a primeira parte do *Leviathan* (PL 1.4-12) trabalham, direta ou indiretamente, com a temática da percepção; enquanto dentre aquelas que se propõem ao estudo do *De Corpore* (PL 1.14-29), mais da metade (11 das 16 – PL 1.18-28) versam sobre a temática da percepção sensorial ou das chamadas (por Hobbes) qualidades sensíveis (luz, cor, calor, frio, odor, sons, ecos, etc.). Das muitas discussões levantadas por Cavendish a partir de sua leitura de Hobbes acerca do tema da percepção, darei ênfase no conjunto de argumentos contrários à concepção da

³⁰ Outro exemplo que talvez seja mais simples e mais claro é o exemplo de uma mão que lança uma bola para cima, presente em OED 1.35, p.160 (online edition). Entretanto, optamos pela apresentação dos exemplos da carta XXIII por sua localização dentro do conjunto das cartas dedicadas à discussão com Hobbes – objeto específico da nossa presente análise.

percepção como uma reação mecânica advinda da pressão mediada ou imediata do objeto nos órgãos dos sentidos (cf. seção 2.1).

A primeira das cartas dedicadas ao pensamento hobbesiano (PL 1.4) abre a discussão com a temática da percepção como protagonista:

IV.

Madame,

Eu escolhi, em primeiro lugar, o trabalho daquele famoso filósofo Hobbes chamado *Leviatã*, no qual eu o encontro dizendo (<Leviatã> Parte 1, c.1) “*que a causa da sensação ou da percepção sensorial é o corpo externo ou objeto que pressiona o órgão próprio para cada sentido*”. A isso eu respondo, de acordo com o fundamento das minhas próprias *Opiniões Filosóficas*, que todas as coisas – e, dessa forma, objetos externos tanto quanto órgãos dos sentidos – têm sensibilidade e razão [*Sense and Reason*]. Entretanto, nem os objetos, nem os órgãos são suas causas, pois a percepção é o efeito dos movimentos sensitivos e racionais, e não os movimentos <o efeito> da percepção. Pois, apesar de a matéria, pelo poder da automação [*self-motion*], ser tanto divisível quanto componível e partes se juntarem a partes, não é dessa maneira que a percepção se faz. (...) Pois a vida e o conhecimento – que eu chamo de matéria sensitiva e racional – estão em todas as criaturas e em todas as partes de todas as criaturas, gerando todas as percepções na natureza, porque elas são as partes semoventes da natureza [*self-moving parts of Nature*] e, a partir da maneira como tais movimentos corpóreos racionais e sensitivos se movem, então assim são realizadas tais e tais percepções. Entretanto, sendo essas partes semoventes de diferentes graus (uma vez que a matéria racional é mais pura que a sensitiva), gera-se uma dupla percepção em todas as criaturas, das quais uma é realizada pelos movimentos racionais corpóreos, e a outra pelos sensitivos. (...) Dessa forma, percepção na minha opinião, não é feita por pressão, nem pela espécie, nem por matéria alguma que vá do órgão ao objeto ou do objeto ao órgão. A partir disso, também é manifesto que o entendimento não vem dos objetos externos ou dos órgãos sensitivos externos, pois, como os objetos exteriores não causam a percepção, tampouco eles geram o entendimento, mas é a matéria racional que o faz – uma vez que o entendimento pode existir sem objetos externos e sem órgãos sensitivos. Essa é, em resumo, a opinião da

Madame

Sua amiga e serva fiel³¹

³¹ No original, em inglês:

“IV.

MADAM,

I Have chosen, in the first place, the Work of that famous Philosopher Hobbs, called Leviathan, wherein I find he sayes, (Part. 1. ch. 1.) That the cause of sense or sensitive perception is the external body or Object, which presses the Organ proper to each Sense. To which I answer, according to the ground of my own Philosophical Opinions, That all things, and therefore outward objects as well as sensitive organs, have both Sense and Reason, yet neither the objects nor the organs are the cause of them; for Perception is but the effect of the Sensitive and rational Motions, and not the Motions of the Perception; neither doth the pressure of parts upon parts make Perception; for although Matter by the power of self-motion is as much composeable as divideable, and parts do joyn to parts, yet that doth not make perception; (...) for Life and Knowledge, which I name Rational and Sensitive Matter, are in every Creature, and in all parts of every Creature, and make all perceptions in Nature, because they are the self-moving parts of Nature, and according as those Corporeal, Rational, and Sensitive Motions move, such or such perceptions are made: But these self-moving parts being of different degrees (for the Rational matter is purer then the Sensitive) it

(PL 1.4, pp. 18-21)

Esse excerto é significativo no sentido em que serve de modelo para uma tese simples que será defendida ao longo de todas as cartas voltadas contra Hobbes: a percepção não pode ser feita pela “pressão de partes contra partes” [*pressure of parts upon parts*]. A argumentação é complexa e delinearei aqui dela somente alguns tópicos.

Em primeiro lugar, vê-se que um argumento cavendishiano frequente é a proposta de um ponto de vista alternativo que, conforme a razão e sensibilidade da autora, seriam melhores explicações filosóficas para a natureza. Assim, a concepção de uma natureza material composta de três graus em completa mescla e a consequente ideia da identidade entre matéria e movimento são, na carta citada, teses fortes que são apresentadas como propostas alternativas à física hobbesiana. Ontologicamente, o que há na natureza, para Cavendish, é uma matéria composta de dois graus animados que a tornam capaz de mover-se a si mesma e ser a causa primeira de todos os movimentos desta. A natureza é composta, assim, de movimentos corpóreos, que, uma vez compostos de dois graus animados – sensitivo e racional –, são capazes não somente de percepção, mas de uma dupla percepção: uma percepção sensitiva e outra racional. Nesse sentido, se a matéria animada é a causa da(s) percepção(ões) e em toda a matéria do mundo há graus de matéria animada, logo, tudo o que existe na natureza é dotado de sensibilidade e razão [*Sense and Reason*], e é capaz de perceber. Esse posicionamento coloca-se como argumento na quarta carta de diversas formas, das quais destaco duas: (a) contra a noção de que a percepção é limitada aos sentidos humanos e animais e aos respectivos órgãos dos sentidos destes (*cf.* PL 1.11, *passim*); e (b) contra a posição hobbesiana de que é o objeto que causa em nós a percepção. Quanto a este último ponto, cabe ainda colocar em evidência *como funciona o processo da percepção segundo Cavendish*:

[S]ou da opinião que toda percepção é realizada por automações corpóreas figurativas [*corporeal, figuring self-motions*] e que a percepção de objetos externos [*foreign objects*] é feita pela extração do molde deles [*by patterning them out*]. Como, por exemplo, a percepção sensitiva de objetos externos é realizada pela facção de cópias desses objetos, assim também os movimentos corpóreos sensitivos [*sensitive corporeal motions*] nos olhos extraem uma

causes a double perception in all Creatures, (...) And thus Perception, in my opinion, is not made by Pressure, nor by Species, nor by matter going either from the Organ to the Object, or from the Object into the Organ. By this it is also manifest, that Understanding comes not from Exterior Objects, or from the Exterior sensitive Organs; for as Exterior Objects do not make Perception, so they do neither make Understanding, but it is the rational matter that doth it, for Understanding may be without exterior objects and sensitive organs; And this in short is the opinion of

MADAM,
Your faithful Friend and Servant.”

cópia [*copy out*] dos objetos da visão; e os movimentos corpóreos sensitivos nos ouvidos extraem a cópia dos objetos do som; os movimentos sensitivos corpóreos nas narinas extraem uma cópia dos objetos do olfato; os movimentos corpóreos sensitivos na língua e na boca extraem a cópia dos objetos do gosto; e os movimentos corpóreos sensitivos da carne e da pele do corpo extraem uma cópia dos objetos externos sujeitos ao toque. Pois quando você se coloca perante o fogo, não é o fogo ou o calor do fogo que adentra a sua carne, mas os movimentos sensitivos extraem uma cópia dos objetos do fogo e do calor³². (PL 1.42, pp. 127-128)

Para Cavendish, a percepção (sensorial e racional) se dá através de um processo que ela chama de *extração do molde* [*patterning out*], no qual um objeto que é apresentado às nossas sensibilidade e razão tem o molde [*pattern*] da sua figura extraída e copiada pelos movimentos destas. Um aspecto fulcral da crítica de Cavendish a Hobbes quanto à temática da percepção é que ela mostra que Hobbes conceberia a percepção como um processo, de todo, passivo, enquanto Cavendish propõe uma filosofia da natureza na qual a matéria que tudo compõe e tudo percebe é ativa em todos os seus movimentos e ações (*cf.* PL 1.8), mesmo que um objeto possa servir-lhe de ocasião para um movimento perceptivo³³. A concepção hobbesiana de percepção está, dessa maneira, enraizada em princípios básicos equivocados sobre a natureza e a matéria de modo geral. Cavendish se utiliza assim das cartas direcionadas à filosofia de Hobbes para opor-lhe as suas próprias teorias filosóficas e tentar esclarecê-las a partir do diálogo e da discussão: tudo em conformidade com a proposta da obra. A pensadora se utiliza desse recurso para apresentar a sua filosofia como uma alternativa plausível e até preferível em diversas das cartas, das quais merecem ressaltar (PL 1.8-9; 1.18-22).

Além dessa linha de argumentação, abundam argumentos apresentados por Cavendish para “contradizer” Hobbes e, num só golpe, defender a sua posição. Ainda restringindo-me à quarta carta é possível elencar: (c) existem situações nas quais o sujeito e o objeto da sensação

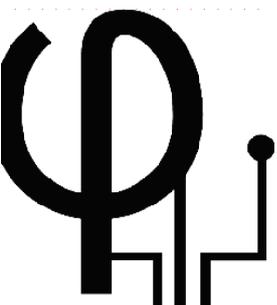
³² No original, em inglês: “*I am of an opinion, That all Perception is made by corporeal, figuring self-motions, and that the perception of foreign objects is made by patterning them out: as for example, The sensitive perception of foreign objects is by making or taking copies from these objects, so as the sensitive corporeal motions in the eyes copy out the objects of sight, and the sensitive corporeal motions in the ears copy out the objects of sound; the sensitive corporeal motions in the nostrils; copy out the objects of sent [sic.]; the sensitive corporeal motions in the tongue and mouth, copy out the objects of taste, and the sensitive corporeal motions in the flesh and skin of the body copy out the foreign objects of touch; for when you stand by the fire, it is not that the fire, or the heat of the fire enters your flesh, but that the sensitive motions copy out the objects of fire and heat*”.

³³ Tal debate acerca da atividade versus a passividade da percepção não é de forma alguma uma novidade do embate Cavendish e Hobbes, e não é sequer uma invenção da modernidade. Diferentes versões de uma tal divergência entre correntes filosóficas existiram quase em todo o período em que dizemos ter havido discussão filosófica no ocidente. Inclusive, tal debate levou diferentes figuras a apresentarem posicionamentos opostos quanto a percepção até no interior de uma mesma corrente filosófica, como podemos ver na divergência estoica entre Cleantes e Crisipo (ver DINUCCI, 2017), presente pelo menos em Diógenes Laércio, Cícero e Sexto Empírico. Para uma defesa de que há aproximações consideráveis entre o pensamento cavendishiano e a doutrina estoica antiga, ver O’NEILL, 2013 e TONANI, 2021.

estão numa distância e posição nas quais é impossível haver pressão das partes (como quando duas pessoas estão distantes e com muitos obstáculos entre elas) e mesmo assim ocorre a percepção (isto é, elas se escutam); (d) se a percepção fosse uma pressão ou impressão que advém do objeto ele mesmo, não haveria espaço para o erro e nem para opiniões divergentes, pois ele se imprimiria pelo menos de maneira consistente com a sua forma de fato; e (e) se a percepção fosse uma forma de (im)pressão, ela mais obscureceria que esclareceria. Se formos além da carta em questão, mas mantendo-nos dentro do escopo das cartas da primeira parte direcionadas a Hobbes, encontramos, como argumentos, (f) a defesa de que, caso a percepção fosse assim concebida, então ela deveria gerar “fendas e buracos”, de modo a afetar materialmente e inclusive machucar os órgãos dos sentidos – talvez levando-os a uma possível insensibilidade (PL 1.5; 1.18; 1.19; 1.22); (g) se os sentidos fossem oriundos de uma reação e, assim, de um movimento contrário ao movimento original, haveria uma guerra como fundo da sensibilidade, e os movimentos se cancelariam, resultando num repouso (PL 1.18); e, por fim (h) para que a pressão de um objeto fizesse todo o seu caminho deste até a sensibilidade, o objeto teria que ser duro o suficiente para causar uma impressão, e o meio [*medium*] não poderia ser tão raro a ponto de não conseguir reter tal impressão, pressão ou movimento – sem dissipá-lo(a) – até o órgão dos sentidos (PL 1.18).

A discussão continua então, tendo como interlocução o pensamento de Descartes, More, Val Helmont e outros nas subsequentes cartas, que somam – ao total – cento e cinquenta e sete epístolas, das quais somente uma fração pequena já pôde dar origem a toda a reflexão que aqui foi proposta, sendo que passamos ainda ao largo de algumas teses e argumentos que necessitariam de um desvio demasiado longo do nosso caminho para que aqui lhe fosse dedicado o devido espaço.

É extremamente importante que ressaltemos a abundância de material filosófico e a fertilidade das discussões intelectuais empreendidas pelas obras cavendishianas, uma vez que é conhecido o apagamento que a historiografia tradicional da filosofia realizou com as autoras mulheres – que muitas vezes não são sequer representadas sob a égide da inexistência de filósofas mulheres na história: o que é simplesmente falso. Em última instância é de relevância contundente que mostremos quem foram as mulheres filósofas da história, e no caso de Cavendish e do período do início da modernidade, apresento esse artigo no sentido de começar a desenvolver um diálogo em potencial com a intelectualidade atual para estabelecermos uma literatura – inclusive em língua portuguesa – que encontre as diversas vozes femininas que compuseram a história do pensamento. Nessa nota, às considerações finais.



4 BREVES CONSIDERAÇÕES FINAIS

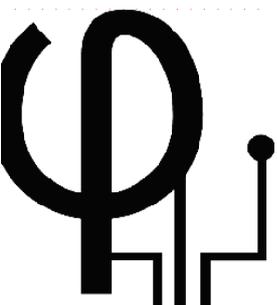
As vozes femininas da História da Filosofia devem ser amplificadas após sofrerem um sistemático afastamento e apagamento perpetuado por homens de todas as épocas na construção dos estudos sobre o pensamento. A Filosofia foi negada às mulheres do período moderno primeiramente a partir de uma educação diferenciada e excludente (da infância até a idade adulta – lembremos que a entrada de mulheres nas Universidades era interdita, assim como o será a *fellowship* de uma sociedade intelectual como a Royal Society), da qual inúmeras pensadoras da época reclamam e apontam seus problemas³⁴. Apesar disso, a produção intelectual por parte das mulheres do período é incrível, riquíssima e até hoje pouquíssimo explorada, tendo por motivo principal uma concepção machista e historicamente mal fundamentada na qual elas não escreviam ou não se preocupavam com a filosofia ou não apareciam como relevantes o suficiente para serem consideradas centrais para o período. Tais falácias estão já há algumas décadas sendo questionadas, principalmente pelo trabalho de historiadoras e estudiosas da filosofia muito sérias que se esforçam por mostrar que devemos reconstruir a nossa percepção dos caminhos percorridos pelos intelectos ao longo da história.

Esse artigo é um trabalho empreendido com a intenção de contribuir para a literatura crescente acerca dessa temática, mostrando como a proposta filosófica de Margaret Cavendish – que aqui restringimos à sua reflexão acerca da natureza – é deveras muito rica e repleta de diversas discussões, análises e leituras que ainda estão por fazer. Mais especificamente ainda, o estudo apresentado ensaia a defesa de que, se, no texto de pensadoras como Cavendish, há discussões frutíferas que em muito transcendem o que foi apresentado (que é uma fatia ínfima de uma discussão sobre somente dois conceitos de uma outra fatia que é a filosofia da natureza de Cavendish), então o argumento que reza sobre a inexistência de material filosófico produzido por mulheres no período da primeira modernidade não parece são.

No texto, foi abordada a concepção de percepção sensorial no pensamento de Hobbes, e, a partir da constatação de que esta estaria enraizada em princípios mecânicos do movimento, uma breve pesquisa acerca de alguns aspectos do movimento foi necessária. Uma vez trabalhada a posição hobbesiana, estabelecemos o foco nas cartas de Cavendish dedicadas a essa e traçamos, a partir de uma leitura detida de várias delas, algumas linhas mestras acerca de

³⁴ Evidência para uma tal defesa, por parte das intelectuais mulheres, de uma educação que pudesse libertar as mulheres no lugar de colocá-las em posição de servidão e escravidão é extremamente abundante e não foram poucas as pensadoras que se esforçaram por defender tais preceitos. Somente nas ilhas britânicas dos séculos XVII e XVIII veremos, dentre tais pensadoras, nomes como Bathsua Makin, Mary Astell, Mary Wollstonecraft e a própria Margaret Cavendish, dentre ainda outras.

como podemos interpretar a posição (meta)física da filósofa. A partir daí, demos os primeiros passos na direção de um estudo acerca de concepções fundamentais da epistemologia e da ontologia da pensadora: o triunvirato da matéria (a existência de três graus de matéria – sensitiva, racional e inanimada); a doutrina da completa mescla dos três graus; o ocasionalismo causal e a percepção pela extração do molde. A partir de um contato mínimo com as obras sobre filosofia natural da intelectual, é possível constatar que todas essas doutrinas são estratégicas e estruturantes dentro do pensamento de Cavendish sobre a natureza. Por isso, o artigo não se pretendeu de maneira alguma ser uma referência definitiva ou apresentar uma leitura ou interpretação última da filosofia cavendishiana ou mesmo do embate desta com Hobbes. Mais que isso, ele se apresenta como um convite para as necessárias pesquisas vindouras que venham a se estabelecer – em particular em língua portuguesa – sobre a filosofia de Margaret Cavendish e muitas outras.



REFERÊNCIAS

- CAVENDISH, Margaret. *Philosophical and Physical Opinions*. [PPO] London: J. Martin and J. Allestrye, 1655. Acessado em: <<http://tei.it.ox.ac.uk/tcp/Texts-HTML/free/A53/A53055.html>> às 08h de 04/09/2020.
- CAVENDISH, Margaret. *Philosophical Letters*. [PL] London, 1664. Acessado em: <<http://tei.it.ox.ac.uk/tcp/Texts-HTML/free/A53/A53058.html>> às 08h de 04/09/2020.
- CAVENDISH, Margaret. *Observations upon Experimental Philosophy*. [OED] Ed. O'NEILL. Cambridge: Cambridge University Press, [1666/8] 2001.
- CAVENDISH, Margaret. *The description of a new world, called The Blazing World*. [BW] London: A. Maxwell, 1668. Acessado em <<http://tei.it.ox.ac.uk/tcp/Texts-HTML/free/A53/A53044.html> às 08h de 04/09/2020 às 08h30 de 04/09/2020>.
- CAVENDISH, Margaret. *O mundo resplandecente*. Trad. Milene Baldo. 2014. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária). Instituto de Estudos da Linguagem, UNICAMP, Campinas.
- CAVENDISH, Margaret. *Grounds of Natural Philosophy*. [GNP] London, 1668. Acessado em: <<http://tei.it.ox.ac.uk/tcp/Texts-HTML/free/A53/A53045.html>> às 08h30 de 04/09/2020.
- DETLEFSEN, Karen. “Margaret Cavendish and Thomas Hobbes on Freedom, Education and Women”. In: HIRSCHMANN, N. WRIGHT, J. (Orgs.) *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*. Pennsylvania State University Press, 2012, pp.149-168.
- DINUCCI, Aldo. “O conceito estoico de *fantasia*: de Zenão a Crisipo”. In: *Archai*, nº 21, Set-Dez 2017, pp.15-38.
- HOBBS, Thomas. *Leviathan*. [L] London: Andrew Crooke, 1651.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã*. [L] Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, [1651] 1974.
- HOBBS, Thomas. *Elementorum Philosophiae – section prima: De Corpore*. [EP] London: Andrew Crooke, 1655.
- HOBBS, Thomas. *Elements of Philosophy – the first section: Concerning Body*. [EP] In: The English works of Thomas Hobbes of Malesbury. London: John Bohn, [1656] 1839.
- HOBBS, Thomas. *Do corpo – parte 1: Cálculo ou Lógica*. Trad. Maria Isabel Limongi e Vivianne de Castilho Moreira. Campinas: Ed. Unicamp, [1655] 2009.
- MALCOLM, Noel. “A summary biography of Hobbes”. In: SORELL, Tom (Org.) *Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 13-44.
- O'NEILL, Eileen. “Margaret Cavendish, stoic antecedent causes, and early modern occasional causes”. In: *Revue Philosophique de la France de l'étranger*. Vol 3, 2013, pp. 311-326. Acessado em: <<https://www.cairn.info/revue-philosophique-2013-3-page-311.htm>> às 08h30 de 04/09/2020.

