



ENCICLOPÉDIA  
MULHERES NA FILOSOFIA



**Blogs Unicamp**

---

## Catharine Trotter Cockburn

Sofia Calvente

---

Edição eletrônica URL:

ISSN: 2526-6187

*Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, V.  
7, N. 4, 2023, pp. 1-16.

## **Catharine Trotter Cockburn**

(1679 - 1749)

por Sofia Calvente, Departamento de Filosofia  
- Centro de Investigações em Filosofia, Faculdade de Humanidades  
e Ciências da Educação (Universidade Nacional de La Plata) - CONICET (Argentina)

### **Informações biográficas**

Catharine Cockburn (nascida Trotter) nasceu em Londres em 16 de agosto de 1679 e é a mais nova das duas filhas do capitão David Trotter, um comandante da Marinha Real inglesa de origem escocesa, e sua esposa Sarah (nascida Ballenden). David Trotter morre de peste durante uma missão na Turquia em 1683, deixando a família em uma situação financeira extremamente precária. Embora o rei Carlos II tenha lhes concedido uma pensão pelos serviços prestados por David Trotter à coroa, os pagamentos não eram feitos pontualmente e eram suficientes apenas para a sobrevivência. A educação de Catharine Cockburn parece ter sido autodidata. Seu biógrafo, Thomas Birch, relata que ela “aprendeu a escrever e a dominar o francês com sua própria aplicação e diligência, sem nenhum instrutor” (Birch in Cockburn, 1751, p. 1.v). Ao que parece, ela só recebeu alguma ajuda na aquisição de um conhecimento básico de lógica, gramática latina e noções de geografia (Cockburn, 1751, p. 2.200).

Seu primeiro texto é um romance epistolar curto chamado *The Adventures of a Young Lady* [*As Aventuras de uma Jovem Dama*] (1693), que mais tarde foi republicado como *Olinda's Adventures, or the Amours of a Young Lady* [*As Aventuras de Olinda, ou Amores de uma Jovem Dama*] (1719). Esse texto foi seguido por várias obras dramáticas. Em 1695, quando tinha apenas 16 anos de idade, sua primeira peça, *Agnes de Castro*, foi encenada e bem recebida pelo público. Nos anos seguintes, ela escreveu mais quatro peças: *Fatal Friendship* [*Amizade Fatal*] (1698), *Love at Loss or most Votes Carry it* [*Amor Perdido ou a Maioria dos Votos Leva*] (1701), *The Unhappy Penitent* [*O Penitente Infeliz*] (1701) e *The Revolution of Sweeden* [*A Revolução da Suécia*] (1706). Sua atividade como dramaturga lhe deu certa notoriedade no campo teatral e também lhe permitiu conhecer algumas figuras políticas importantes, como John Churchill, Duque de Marlborough. Por meio da esposa do Duque de Marlborough, a Rainha Ana restabeleceu a pensão que o Rei Carlos II havia concedido à família Trotter, que havia sido suspensa tempos depois de sua concessão.

Entre 1701 e 1706, a família Trotter mudou-se para Salisbury, onde Catharine entrou em contato com vários intelectuais notáveis. Entre eles estava o bispo anglicano Gilbert Burnet, de cuja esposa, Elizabeth (nascida Blake), torna-se amiga. Elizabeth Burnet era uma escritora devocional e, por sua vez, tinha contato com John Locke e Samuel Clarke. O primo do bispo Burnet, Thomas Burnet de Kemnay, de quem ela também se tornou amiga íntima, mantinha correspondência com a princesa Sophie-Charlotte de Hanover, Gottfried Leibniz, Locke e Damaris Masham (De Tommaso, 2018, p. 35).

Foi Elizabeth Burnet quem enviou a John Locke a primeira obra filosófica de Cockburn, *A Defence of Mr Locke's Essay of Human Understanding* [*Uma Defesa do Ensaio sobre o Entendimento Humano do Senhor Locke*] (1702), publicada anonimamente quando ela tinha 22 anos de idade (Waithe, 1991, pp. 104-106). A decisão de não revelar sua autoria se deveu ao medo do preconceito que poderia ser causado por uma obra filosófica escrita por uma mulher (Cockburn, 1751, p. 2.155). Por insistência de Locke, Elizabeth Burnet revela a ele a identidade e endereço da autora (Cockburn, 1751, p. 2.166). Locke lhe envia uma quantia em dinheiro e livros, juntamente com uma carta em que elogia “a força e a clareza de seu raciocínio” (Broad, 2020, p. 124). Por sua vez, em uma correspondência com Thomas Burnet, ele menciona ter falado com Leibniz sobre *Uma Defesa* (Cockburn, 1751, p. 2. 172). Leibniz finalmente leu a obra em 1706 e, assim como Locke, elogiou a autora (Leibniz, 1875-1890, p. 308). Burnet também faz chegar uma cópia de *Uma Defesa* a [Damaris Masham](#) (Cockburn, 1751, p. 2.195), a quem Trotter tem a oportunidade de conhecer pessoalmente, embora por pouco tempo, pois Masham morre em 1708. Tanto Elizabeth Burnet quanto Thomas Burnet foram influentes na conversão de Catharine Cockburn do catolicismo para o protestantismo, que ocorreu em 1707, ainda que, antes de sua conversão, a filósofa mantivesse uma postura conciliatória que buscava encontrar pontos em comum entre as várias denominações cristãs (Cockburn, 1751, p. 2.187). A explicação dos motivos de sua conversão, relacionados à questão da infalibilidade da interpretação do texto bíblico, está registrada em *A Discourse concerning a Guide in Controversies* [*Um Discurso sobre um Guia de Controvérsias*] (1707), que inclui um prefácio anônimo de Gilbert Burnet (Birch in Cockburn, 1751, p. 1.xxix-xxii).

Em 1708, ela se casa com o ministro anglicano Patrick Cockburn, com quem tem três filhas (Mary, Catherine e Grisel) e um filho (John). Cinco anos depois, eles se mudam para Londres. Durante esse período, ela se dedica a cuidar dos filhos e a tarefas domésticas, deixando de lado sua vocação literária e filosófica. Por volta de 1724, retoma seu trabalho filosófico, escrevendo duas cartas em que novamente defendia Locke contra críticas apresentadas em um sermão de Winch Holdsworth, um clérigo que era professor em Oxford. Cockburn envia a primeira carta a Holdsworth de forma privada, embora a carta tenha sido finalmente publicada

em 1727. Holdsworth rapidamente responde em privado, mas ao mesmo tempo publica sua resposta em 1724. Cockburn escreve uma segunda resposta, mais longa, em 1727, *A Vindication of Mr Locke's Principles, from the Injurious Imputations of Dr Holdsworth* [Uma Vindicação dos Princípios do Senhor Locke frente às Imputações Injurosas do Dr. Holdsworth]. No entanto, essa obra permanece inédita por não conseguir encontrar uma editora interessada em sua publicação (Cockburn, 1751, p. 2.271), aparecendo apenas como parte de suas obras filosóficas em 1751.

Em 1727, Patrick Cockburn é transferido para Aberdeen, na Escócia, onde permanecem até 1739. No mesmo ano, Catharine Cockburn escreve *Remarks upon some Writers in the Controversy Concerning the Foundation of moral Duty and moral Obligation* [Observações sobre Alguns Autores na Controvérsia sobre o Fundamento do Dever Moral e da Obrigação Moral]. Esse trabalho lida, em suas próprias palavras, com “a disputa sobre se a virtude moral e a obrigação moral são fundadas somente na vontade de Deus, em punições e recompensas, ou na natureza imutável das coisas” (Cockburn, 1751, p. 2.301). Nela, Cockburn discute com Edmund Law e William Warburton, defendendo a posição moral de Clarke. A publicação dessa obra foi adiada até 1743.

Seu último local de residência foi Longhorsley, uma cidade rural no nordeste da Inglaterra, no condado de Northumberland. A distância de Londres dificulta o acesso a livros e publicações, além de retardar sua correspondência (Cockburn, 1751, p. 2.297; ver De Tommaso, 2018, p. 37). Apesar dessas condições desfavoráveis, ela consegue continuar o intercâmbio epistolar com sua sobrinha Anne Arbuthnot, iniciado em 1731, com quem discute os livros aos quais ambas tinham acesso (dentre os quais podemos destacar as obras de Clarke, Alexander Pope, Joseph Butler, Anthony Ashley Cooper [Lord Shaftesbury] e as traduções de Homero feitas por Anne Dacier). Ela também inicia novas relações epistolares com Edmund Law, conhecido por sua tradução anotada de *De Origine Mali* [A Origem do Mal] (1731), de William King, e com o arcebispo de Northumberland, Thomas Shap.

Em 1747, publica sua última obra filosófica, *Remarks upon the Principles and Reasonings of Dr Rutherford's Essay On the Nature and Obligations of Virtue* [Observações sobre os Princípios e Raciocínios do Ensaio Sobre a Natureza e as Obrigações da Virtude do Dr. Rutherford], na qual defende novamente a teoria moral de Clarke. Suas obras despertam o interesse de vários intelectuais, a tal ponto que Thomas Birch, clérigo, historiador e homem de letras, propõe a publicação de uma coletânea de suas obras, incluindo sua correspondência. Cockburn ajudou na edição, mas não chega a ver a obra ser publicada, que foi impressa em dois volumes em 1751.

A saúde de Catharine Cockburn era um tanto frágil, sofrendo de problemas respiratórios e visão debilitada. A morte de sua filha Grisel, em 1742, afetou-a profundamente, e a perda do marido, no início de 1749, precipitou seu declínio. Ela morreu alguns meses depois, em 11 de maio de 1749, aos 70 anos. Ela está enterrada ao lado de ambos no cemitério de Longhorsley, Northumberland.

### **Obra filosófica**

Ao contrário de vários dos mais renomados filósofos da modernidade, o pensamento de Cockburn não surge da motivação de banir velhas crenças estabelecidas pela tradição a fim de refundar a filosofia em bases novas, seguras e inamovíveis. O que a estimula a escrever é a necessidade de defender de acusações e críticas infundadas aqueles que ela considera já terem alcançado esse objetivo, a saber, Samuel Clarke e John Locke. Seus textos filosóficos têm a estrutura de comentários ou discussões sobre os argumentos dos livros aos quais ela pôde ter acesso, devido às limitações impostas por suas condições de vida. Essas leituras motivam sua reflexão e a elaboração de uma posição própria diante das controvérsias vigentes na época (Cockburn, 1751, pp. 2.308-309).

Apesar de ser uma filósofa prolífica, dotada de admirável clareza expressiva e conceitual, Cockburn foi subestimada até há poucos anos. As razões foram principalmente duas: por um lado, o formato polêmico de seus escritos filosóficos fez com que ela fosse considerada uma mera porta-voz de Clarke e Locke, subestimando a originalidade de seu próprio programa filosófico (Brandt Bolton, 1993, p. 567; Sheridan, 2006, p. 26). Por outro lado, ela foi acusada de assumir uma postura inconsistente ao tentar reconciliar o pensamento moral de Locke com o de Clarke, cujas posições têm sido tradicionalmente interpretadas como incompatíveis (Sund, 2017, pp. 2-3). Essa imagem manchou grande parte da recepção que a filosofia de Cockburn recebeu até o final do século XX (Sheridan, 2006, p. 26; Thomas, 2015, p. 261; Sund, 2017, pp. 2-3). Felizmente, desde o início dos anos 2000, a situação começou lentamente a se reverter. Até o momento, há três estudos de caráter geral sobre sua obra: Kelley (2002), De Tomasso (2018) e Boeker (2023). O volume de artigos em revistas especializadas está aumentando e se concentra principalmente na extensão da influência de Locke em seu pensamento e na análise de sua filosofia moral (consulte a seção Referências Bibliográficas).

Além do formato polêmico dos textos de Cockburn, há certos temas que sustentam todo o seu trabalho. Seu principal interesse gira em torno da necessidade de esclarecer quais são os fundamentos genuínos da moralidade. A partir desse tema central, ela aborda problemas como a

natureza da motivação e da obrigação moral. Embora poucos de seus escritos tratem de questões metafísicas, sua proposta nessa área é incomum e disruptiva, pois ela se afasta de um estrito dualismo cartesiano, obscurecendo as nítidas distinções entre matéria e espírito para sugerir a existência de uma pluralidade de substâncias. A seguir, examinaremos as linhas gerais de ambos os aspectos de sua filosofia, começando pela moral.

## **1.Moral**

Já em sua primeira obra filosófica, *A Defence of Mr Locke's Essay*, Cockburn afirma que “a ciência da verdadeira moralidade é uma das preocupações mais universais e importantes da humanidade” (Cockburn, 2006, p. 37; todas as traduções são minhas por não haver traduções disponíveis em espanhol ou português). Os fundamentos dessa ciência estão intimamente ligados à religião, uma vez que “as regras eternas do certo e do errado são a vontade inalterável de Deus” (Cockburn, 1751, pp. 2.270-1). Essa posição era compartilhada por muitos autores de sua época. No entanto, Cockburn se distingue por propor o que pode ser chamado de uma virada antropocêntrica na moralidade, pois argumenta que não podemos conhecer diretamente os atributos morais divinos porque estão além do alcance de nossa capacidade cognitiva. Só podemos formular uma ideia deles indiretamente, a partir do que observamos ser o bem e o mal naturais na criação. Por sua vez, o que consideramos bom e mau na criação surge da reflexão sobre nossa própria natureza e as operações de nossa mente. Portanto, a natureza divina em si não pode ser para nós a regra do bem e do mal, ao contrário, essa regra está fundamentada no autoconhecimento da natureza humana. Analisemos sua posição em mais detalhes.

A base metafísica subjacente à sua teoria moral afirma que o universo é um sistema de seres que foi criado a partir das verdades eternas que estão na mente divina. Cada criatura é dotada de uma natureza que está de acordo com essas verdades eternas, uma natureza que é fixa e imutável como são essas verdades (Cockburn, 2006, p. 133). As criaturas entram em um conjunto de relações mútuas que se tornam adequadas ou inadequadas em função de estarem ou não em conformidade com a natureza fixa que cada classe de ser possui (Cockburn, 2006, pp. 106-108). Essa proposta está de acordo com a doutrina da adequação eterna das coisas desenvolvida por Samuel Clarke. Clarke propõe que a criação é um sistema harmônico, no qual há “diferenças, relações e proporções” tanto “naturais quanto morais”, inalteráveis e acessíveis ao conhecimento de toda criatura racional (Clarke, 1738, p. 615). A essa concepção, Cockburn acrescenta que o sistema é organizado hierarquicamente, como uma escala ontológica. Isso implica que os diferentes tipos de relações entre as criaturas dependem de seu lugar nessa escala, um lugar que é determinado por sua natureza fixa e imutável. Enquanto as criaturas dotadas de

naturezas diferentes, e portanto localizadas em diferentes patamares da escala, devem manter relações assimétricas entre si, as criaturas que compartilham a mesma natureza, e portanto compartilham o mesmo lugar na escala, merecem tratamento equitativo. Cockburn argumenta que os animais são seres sencientes, e esse lugar os coloca abaixo dos humanos na escala. Os humanos, além de serem sencientes, são seres sociais e racionais (Cockburn, 2006, pp. 44, 119). Esses atributos não apenas nos colocam em um lugar mais alto na escala, mas também nos dão certos direitos sobre os animais. “A partir dessa superioridade e das diferenças entre a natureza deles e a nossa, pode surgir uma causa que torne adequado e razoável tratá-los de forma diferente daquela que seria adequada a tratarmos qualquer um de nossos semelhantes” (Cockburn, 2006, p. 184).

Cockburn considera que o fundamento da virtude moral decorre do sistema hierarquicamente ordenado dos seres, ou seja, da natureza das coisas, de suas relações e da adequação dessas relações. Esse aspecto de sua doutrina é o que se conhece como *adequação moral* (*moral fitness*). A ordem que se manifesta na adequação das criaturas umas às outras, que expressa sua natureza e finalidade, revela uma normatividade inerente a toda a criação, uma normatividade que se expressa como moralidade no caso dos seres humanos (Sheridan, 2018a, pp. 248, 262-3). Conhecer nossa natureza e nosso lugar na hierarquia ontológica nos permite saber qual é o comportamento adequado a ser adotado em relação a distintas classes de criaturas. Mas como obtemos esse conhecimento? É aqui que se evidencia a influência de Locke, à medida que Cockburn aponta que podemos acessar o conhecimento de nossa natureza por meio da reflexão (Cockburn, 2006, p. 40). Mas a função que ela confere à reflexão excede a da mera introspecção sobre nossas faculdades mentais, proposta por Locke, e consiste em nos permitir “descobrir a lei que está destinada a ser a regra de [nossas] ações” (Cockburn, 2006, p. 73, ver Sheridan, 2007, 2022; Boeker, 2023, pp. 9-10). Nosso acesso à fonte da lei moral, que é a natureza divina, só pode vir por meio da reflexão sobre nossa própria natureza. Nas palavras de Cockburn:

Qualquer que seja o parâmetro original do bem e do mal, está claro que não temos noção dele, a não ser por sua conformidade ou repugnância à nossa razão e em relação à nossa natureza; e o que, de acordo com ela, percebemos ser bom, atribuímos ao Ser Supremo. Pois não podemos saber que a natureza de Deus é boa antes de termos uma noção do bem (Cockburn, 2006, p. 44).

A virada antropocêntrica não representa, aos olhos de Cockburn, uma ameaça à moralidade, uma vez que seu fundamento não deixa de ser imutável ou sagrado, mesmo que não esteja diretamente localizado na natureza divina. Enquanto a natureza humana permanecer a mesma, o fundamento da moralidade permanecerá estável. E, na medida em que a natureza humana é produto da vontade de Deus, os mandamentos morais que emanam de nossa natureza

são, ao mesmo tempo, uma expressão da vontade divina. Se não fosse assim, Deus não seria supremamente sábio, porque ele teria nos projetado de tal forma que nosso comportamento moralmente bom seria indiferente ou oposto ao que é necessário para a natureza que ele mesmo criou (Cockburn, 2006, p. 44).

Juntamente com a busca pelo fundamento da virtude, Cockburn também se preocupa com duas outras questões: determinar o fundamento da obrigação moral e da motivação moral. Com relação à primeira questão, relacionada ao que nos leva a pôr em prática a virtude, Cockburn se opõe ao que ele chama de “esquema interessado” (Cockburn, 1751, pp. 2.143-144), que consiste em afirmar que o que nos obriga a agir moralmente é a perspectiva dos prêmios e castigos que Deus distribuirá no além. Se nos baseamos na capacidade absoluta de Deus de nos castigar ou recompensar, o único motor das ações morais seria a busca da felicidade individual com base nos prêmios e castigos que eventualmente receberíamos. Ou seja, a obrigação moral seria, em última instância, baseada no interesse próprio. Em contrapartida, Cockburn argumenta que os prêmios e castigos serão distribuídos como consequência do cumprimento de algum princípio ou comando prévio e, portanto, não podem ser, por si só, a base da obrigação moral. Esse princípio prévio é o da adequação moral, ou seja, comportar-se de acordo com a nossa natureza. O fundamento da obrigação moral não é diferente daquele da virtude, ou seja, a adequação moral, e não os prêmios e castigos, que são meros meios ou estímulos para realizar o nosso fim (Cockburn, 2006, pp. 118, 144-6).

Em respeito à segunda pergunta, Cockburn se opõe àqueles que propõem que a motivação mais forte para agir moralmente é a preocupação de cada indivíduo com seu próprio bem-estar e felicidade, omitindo o desejo desinteressado pelo bem dos outros. Os defensores dessa posição partem de uma visão extremamente tendenciosa da natureza humana (Cockburn, 2006, pp. 149-51). Embora toda ação que esteja de acordo com nossa natureza seja constitutiva de nossa felicidade, a natureza humana é — como vimos — tanto senciente quanto racional e social (Cockburn, 2006, p. 119). Isso implica que o moralmente bom não se limita a buscar o que nos afasta da dor e nos leva ao prazer, já que isso estaria de acordo apenas com o aspecto sensível de nossa natureza. Ela também inclui as ações que estão de acordo com a razão e a natureza das coisas, e as ações que promovem o bem-estar dos outros (Cockburn, 2006, pp. 167, 169). Assim, a motivação para agir moralmente bem inclui ações que ultrapassam nosso interesse próprio e estão ligadas à benevolência, ou seja, ao interesse ou a felicidade dos outros (Cockburn, 2006, p. 113). Dado que nossa natureza abrange aspectos sencientes, racionais e sociais, aquilo que promove a felicidade e o bem da sociedade também é uma motivação para agir virtuosamente (Brandt Bolton, 1993, pp. 575, 582).

## 2. Metafísica

Embora a preocupação central da filosofia de Cockburn gire em torno de questões éticas e não haja um desenvolvimento exaustivo ou sistemático de questões metafísicas em seus textos, podemos encontrar em algumas de suas obras, como *Uma Defesa* e *Observações sobre alguns Autores*, alguns indicadores de uma concepção incomum e disruptiva de substância. Isso se deve principalmente ao fato de Cockburn não presumir que exista uma relação necessária entre atributos como imaterialidade, imortalidade e pensamento, ou entre matéria e extensão, tal como propõem abordagens dualistas mais rígidas de inspiração cartesiana. Seu afastamento do modo tradicional de entender a substância a leva a propor diferentes alternativas em seu lugar. Por um lado, em seu primeiro trabalho filosófico, *Uma Defesa*, seguindo a sugestão de Locke (1975, pp. 540-41), ela aborda a possibilidade de haver diferentes tipos de matéria, algumas das quais podem ter sido dotadas por Deus da capacidade de pensar e teriam os atributos da indivisibilidade e da imortalidade. Por outro lado, em *Observações sobre alguns Autores*, o espectro de possibilidades aberto pela dissolução do vínculo entre imaterialidade e pensamento a leva a propor uma nova concepção de espaço, como uma substância imaterial não pensante, e de espírito, como uma substância imaterial pensante e extensa. Os aspectos metafísicos do pensamento de Cockburn foram pouco explorados até o momento, embora encontremos análises interessantes nos trabalhos de Thomas sobre o espaço (2013, 2015).

A posição de Cockburn sobre a substância começa a ser delineada em *Uma Defesa*, quando ela reflete sobre a imortalidade da alma. Sua posição compartilha o agnosticismo de Locke a respeito de que é impossível acessar a natureza da substância, embora ela assuma que a alma é uma substância e é imortal. Considerá-la como uma substância dá à alma um caráter distinto e permanente (Cockburn, 2006, p. 62), mesmo que não tenhamos uma ideia clara de qual ou quais atributos a distinguiriam de outras substâncias, devido às limitações de nosso entendimento (Cockburn, 2006, p. 61). A imortalidade é algo cuja certeza aceitamos por meio da Revelação, pois, seguindo Locke, Cockburn afirma que os argumentos que podemos construir por meio da razão só nos permitem demonstrá-la de maneira provável (Cockburn, 2006, p. 53).

Postular que a alma é uma substância confere a ela um caráter permanente. Isso nos permite supor que ela continua a existir independentemente de levar a cabo uma determinada atividade, como o pensamento (Cockburn, 2006, pp. 61-2). Além disso, para Cockburn, é problemático propor que uma substância possa ser entendida apenas em termos de um princípio de ação ou de uma propriedade, como o pensamento (Cockburn, 2006, p. 100), uma vez que uma ação ou potência precisa de um sujeito que a execute ou a coloque em ato. É esse sujeito

que é considerado adequadamente como substância, e não a ação que ele executa. Assim, embora possamos tomar como critério de distinção entre uma substância e outra suas propriedades ou atributos observáveis (Cockburn, 2006, pp. 60-1, 101-2), não é correto sustentar que uma substância pode ser reduzida a seus atributos. É verdade que conhecemos a existência da alma por meio de suas operações (Cockburn, 2006, p. 60), entre as quais, sem dúvida, se inclui o pensamento, mas não há nada que nos indique que o pensamento esgota o que a alma é, pois quando o pensamento é interrompido, a alma não é aniquilada. Deus poderia aniquilar a alma tanto no momento em que ela não está pensando, quanto no meio da mais intensa reflexão. Portanto, supor que a alma sempre pensa não é prova de sua imortalidade, nem o contrário — supor que ela nem sempre pensa — enfraquece a possibilidade de que ela seja imortal (Cockburn, 2006, pp. 53, 62). Dessa maneira, Cockburn desmantela a relação supostamente necessária que existiria entre pensamento e existência no caso da alma.

Em segundo lugar, Cockburn desmantela a relação pensamento-imaterialidade. Se o pensamento não define o que é a alma, nada nos impede de considerar que outras substâncias, como a matéria, também possam possuir esse atributo (Cockburn, 2006, p. 61). Assim, ela chega ao ponto de propor a conjectura da matéria pensante sugerida por Locke (veja 1975, pp. 540-41). A possibilidade de a alma ser ou não material não é obstáculo para postular sua imortalidade, porque não há nada que indique que a imortalidade esteja necessariamente ligada à imaterialidade (Cockburn, 2006, p. 67). Poderíamos pensar que existem diferentes tipos de matéria, alguns dos quais poderiam não apenas possuir pensamento, mas também ser indivisíveis e, portanto, imortais. No final de *Uma Defesa*, Cockburn sugere que o corpo seria um tipo de matéria divisível, enquanto a alma poderia ser formada de matéria indivisível:

Mas alguém que pensa que Deus poderia ter dado percepção e pensamento a alguns sistemas de matéria organizados da maneira que ele acreditava ser conveniente, pode supor que esses sistemas são distintos do corpo e que eles continuam no mesmo estado de pensamento quando o corpo é dissolvido (Cockburn 2006, pp. 83-84).

Como podemos ver na citação, a imortalidade não estaria ligada à imaterialidade, mas à indivisibilidade. E essa propriedade poderia até ser atribuída a uma substância material. A alma poderia ser concebida como uma substância material distinta e permanente que estaria unida ao corpo, mas, com a morte do corpo, poderia separar-se dele e continuar a existir. Seria uma substância material pensante distinta e ontologicamente superior à substância corpórea, devido ao seu caráter indivisível, o que garantiria sua imortalidade.

Apesar dessa crítica contundente à noção cartesiana da alma como substância pensante, Cockburn abandona a possibilidade de que existam diferentes graus de matéria em sua obra de maturidade, *Observações sobre alguns Autores*. O que ela não abandona, entretanto, é sua

concepção antidualista de substância. Nessa obra, ela propõe que existe um pluralismo substancial, que a substância imaterial não necessariamente está ligada ao atributo do pensamento e que a alma é imaterial, mas extensa. Essas considerações vêm com o propósito de definir sua posição no debate sobre a natureza do espaço, que ocupou grande parte do século XVII. A discussão girava em torno de determinar se o espaço seria uma entidade concreta e irreduzível que existiria por si só, ou se seria uma ideia abstrata criada por nossa mente, ou mesmo apenas a ausência de corpos materiais (Thomas, 2013). Cockburn fica do lado daqueles que defendem a primeira posição, reafirmando a substancialidade do espaço. Mas então, que tipo de substância é o espaço?

Em primeiro lugar, Cockburn reafirma sua adesão ao agnosticismo em relação à natureza da substância, conforme proposto por Locke, e cita a passagem em que ele afirma: “Quem disse a estes que não há, ou não pode haver, senão corpos sólidos, que não podem pensar, e seres pensantes que não são extensos?” (Locke, 1975, p. 173). Ela emprega essa atitude agnóstica como um meio de mostrar que não há razão para estabelecer a questão da substância apenas em termos de uma disjunção entre duas possibilidades. Em segundo lugar, como uma possível resposta à questão formulada por Locke, ela diz que lhe parece plausível uma conjectura de Pierre Gassendi, que sugere que nem toda substância é necessariamente ou corpo ou espírito, e que o espaço pode localizar-se na classe de seres que não são nem corpóreos nem espirituais. Assim, ela afirma: “Não vejo absurdo em supor que possa haver outras substâncias além de espíritos ou corpos” (Cockburn, 2006, p. 97). Em terceiro lugar, ela propõe “uma consideração que talvez sirva para confirmar a conjectura [de Gassendi]” (Cockburn, 2006, p. 97): essa consideração é de que a natureza é estruturada como uma escala de seres, tal como vimos ao analisar a metafísica subjacente à sua teoria moral. Dentro dessa hierarquia ontológica, o espaço atuaria como um elo intermediário entre a matéria desprovida de sensação e pensamento e a substância inteligente e imaterial (Cockburn, 2006, p. 97).

Por que ela postula que deve haver algo que atue como um elo entre as entidades materiais não pensantes e as entidades imateriais pensantes? A diferença entre os dois tipos de substância é muito grande e produz uma ruptura na gradação que governa a hierarquia dos seres. Portanto, é plausível propor que há “algum ser que preencha o vasto abismo entre o corpo e o espírito”. Caso contrário, “a gradação falharia e a cadeia pareceria se romper”. A brecha persistiria a menos que algum ser, que “participasse da natureza de ambos, servisse como uma conexão para uni-los e tornasse a transição menos violenta” (Cockburn, 2006, p. 97). A possibilidade de conceber o espaço dessa maneira implica que o pensamento não é uma consequência necessária da imaterialidade da substância, mas que pode haver seres imateriais

não pensantes (Cockburn, 2006, p. 103). Além disso, o espaço é, para Cockburn, uma substância extensa porque ocupa um lugar, mas ao mesmo tempo é indivisível, o que implica que o atributo da extensão não é necessariamente inconsistente com a indivisibilidade (Cockburn, 2006, pp. 99-100), uma sugestão que já vimos aparecer em *Uma Defesa*.

O espaço assim concebido tem o importante papel de conectar os mundos inteligente e material. Além disso, Cockburn não pensa nesse papel como uma mera transição ou passagem de um plano para o outro, mas como a condição de possibilidade para a existência de seres finitos, tanto materiais quanto espirituais. Primeiro, ela adere ao princípio de que “tudo o que tem uma existência real deve existir em algum lugar” (Cockburn, 2006, p. 98). Isso se aplica, é claro, tanto aos seres materiais quanto aos espirituais. Portanto, se os espíritos estão em algum lugar, podemos dizer sem mais que eles são extensos. Em segundo lugar, ela lança mão novamente do agnosticismo de Locke sobre a natureza da substância para que sua sugestão possa ser considerada legítima. Assim, ela se aventura a perguntar: “Será que esses seres, de cuja natureza temos apenas um conhecimento parcial, não poderiam ter algum outro tipo de extensão, consistente com aquela indivisibilidade que supomos ser essencial às substâncias pensantes?” (Cockburn, 2006, p. 98). Em outras palavras, a extensão dos espíritos é postulada em um sentido diferente da extensão dos corpos, uma vez que os corpos também são divisíveis. A possibilidade de que os espíritos sejam extensos, mas indivisíveis, é plausível precisamente com base em que o próprio espaço é um exemplo de uma substância imaterial extensa, mas indivisível (Cockburn, 2006, p. 98). Assim, podemos observar que, embora Cockburn abandone a sugestão mais radical de que a alma possa ser composta de um tipo de matéria indivisível, ele propõe outra ideia não menos disruptiva: a de que os espíritos finitos estão localizados no espaço, ocupam um lugar. O espaço é definido, então, como “*o lugar dos corpos e dos espíritos*” (Cockburn, 2006, p. 97).

Deve-se esclarecer que a doutrina da alma extensa não é original de Cockburn, mas está presente em Clarke, que também afirma que as almas estão no espaço e que são indivisíveis, assim como o próprio espaço (Leibniz e Clarke, 2000, pp. 33, 75, ver Vailati, 1993). As razões de Clarke para sustentar essa doutrina estão ligadas à maneira como ele explica a ação causal da alma sobre o corpo, a fim de argumentar em favor do livre-arbítrio. Para que a alma possa atuar causalmente sobre o corpo, Clarke sustenta que é necessário que ela esteja substancialmente presente no lugar em que atua (Vailati, 1993, p. 390). No entanto, podemos notar que, embora Cockburn assuma e defenda a posição de Clarke sobre a alma extensa, ela não usa os mesmos argumentos de Clarke, mas oferece outros completamente originais com o mesmo fim. Além disso, ela observa que a noção de espíritos estendidos também é consistente com o pensamento

de Locke (Cockburn, 2006, p. 99), que sustenta que os espíritos finitos têm um tempo e um lugar determinados nos quais começam a existir, o que constitui seu princípio de individuação (Locke 1975, p. 329). Assim, aos olhos de Cockburn, a doutrina do espaço como uma substância imaterial não pensante é consistente com os princípios da filosofia de Clarke e de Locke. Essas influências não são contraditórias, mas sim consistentemente integradas umas às outras para sustentar uma proposição filosófica original tanto na ordem metafísica quanto na moral.

## Referências Bibliográficas

### 1. Obras da filósofa e traduções disponíveis

Trotter Cockburn, C. (1751). *The Works of Mrs. Catharine Cockburn, theological, moral, dramatic and poetical*, 2 vols. (ed. T. Birch). Londres: J. and P. Knapton.

Trotter Cockburn, C. (2006). *Philosophical Writings* (ed. P. Sheridan). Peterborough: Broadview Press.

Trotter Cockburn, C. (2016) *Difesa del Saggio sull'intelletto umano del sig. Locke* (ed. e trad. E.M. De Tommaso e G. Mocchi). Agorà: Lugano.

#### 1.1. Outras fontes primárias

Clarke, S. (1788). *The Works of Samuel Clarke*, vol. II. Londres: J. and P. Knapton.

Leibniz, G. W. (1875-1890). *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, vol. III (ed. C. I. Gerhardt). Berlin: Weidmann.

Leibniz, G. W. y Clarke, S. (2000). *Correspondence* (ed. R. Ariew). Indianapolis: Hackett Publishing.

Locke, J. (1975). *An Essay concerning Human Understanding* (ed. P. H. Nidditch). Oxford: Clarendon.

### 2. Literatura secundária

Bigold, M. (2013). *Women of Letters, Manuscript Circulation and Print Afterlives in the Eighteenth Century. Elizabeth Rowe, Catharine Cockburn and Elizabeth Carter*. Londres: Palgrave Macmillan.

Birch, T. (1751). The Life of Mrs Catharine Cockburn. En Trotter Cockburn, C. *The Works of Mrs. Catharine Cockburn, theological, moral, dramatic and poetical*, 2 vols. (ed. T. Birch) (pp. i-xlvi). Londres: J. and P. Knapton.

Boeker, R. (2023). *Catharine Trotter Cockburn*, Cambridge: Cambridge University Press.

Boeker, R. (2024). Catharine Trotter Cockburn against Theological Voluntarism. En Schierbaum, S. y Müller, J. (eds.) *Varieties of Voluntarism in Medieval and Early Modern Philosophy*. (pp. 251–270). Nueva York y Abingdon: Routledge.

- Boeker, R. (2024). Watts and Trotter Cockburn on the Power of Thinking. En Bender, S. y Perler, D. (eds.) *Powers and Abilities in Early Modern Philosophy* (pp. 286-304). Nueva York: Routledge.
- Brandt Bolton, M. (1993). Some Aspects of the Philosophical Work of Catharine Trotter. *Journal of the History of Philosophy* 31, pp. 565-588.
- Broad, J. (2004). Catharine Trotter Cockburn. En Broad Jacqueline. *Women Philosophers of the Seventeenth Century* (pp. 141-165). Cambridge: Cambridge University Press.
- Broad, J. (2020). *Women Philosophers of Eighteenth-Century England. Selected correspondence*. Oxford: Oxford University Press.
- Broad, J. (2021). Catharine Trotter Cockburn on the Virtue of Atheists. *Intellectual History Review* 31 (1), pp. 111–128.
- Crottogini, S. y Calvente, S. (2022) Catharine Trotter Cockburn: una filósofa por derecho propio. En Manzo, Silvia (coord.) *Filósofas y filósofos de la Modernidad. Nuevas perspectivas y materiales para el estudio* (pp. 201-212). La Plata, EdULP. <https://doi.org/10.35537/10915/139484>
- Calvente, S. (2023). Un problema metafísico en la filosofía de Catharine Trotter Cockburn: el espacio, el alma y la jerarquía de seres. *Thémata. Revista de filosofía*, 67, pp. 139-161.
- De Tommaso, E. (2016). Damaris Masham and Catharine Trotter on the Naturally Rational and Social Identity of Human Beings. *The Proceedings Book Philhist'16/III*, International Multitrack Conference on History of Philosophy, Estambul.
- De Tommaso, E. (2017). Some Reflections upon the 'True Grounds of Morality' - Catharine Trotter in 'Defence of John Locke'. *Philosophy Study*, 7(6), pp. 326-339.
- De Tommaso, E. (2018). *Catharine Trotter Cockburn. Filosofia morale, religione, metafisica*. Soberia Manelli: Rubbettino.
- De Tommaso, E. y Mocchi, G. (2020). John Locke and Catharine Trotter Cockburn on Personal Identity. *Rivista di storia della filosofia* 2, pp. 205-220.
- De Tommaso, E. (2024). Il luogo dei corpi e degli spiriti. Cockburn in dialogo con Clarke, Law e Watts sull'ontologia dello spazio. En Giovannozzi, D. y De Tommaso, E. (eds.) *Donne, filosofia della natura e scienza* (pp.174-196). Roma: ILIESI Digitale Ricerche. <https://doi.org/10.19284/ILIESI-RIC.01>
- Duran, J. (2013). Early English Empiricism and the Work of Catharine Trotter Cockburn. *Metaphilosophy*, 44 (4), pp. 485-495.
- Gordon-Roth, J. (2015). Catharine Trotter Cockburn's Defense of Locke. *The Monist* 98, pp. 64-76.
- Goose, E. W. (1920). Catharine Trotter, the Precursor of the Bluestockings. En Goose, E. W. *Some Diversions of a Man of Letters* (pp. 39-62). Londres: William Henemann

- Green, K. (2019). On Some Footnotes to Catharine Trotter Cockburn's Defence of the Essay of Human Understanding. *British Journal for the History of Philosophy*, 27 (4), pp. 824–841.
- Kelley, A. (2001). In Search of Truths Sublime. Reason and the Body in the Writings of Catharine Trotter. *Women's Writings*, 8 (2), pp. 235-250.
- Kelley, A. (2002). *Catharine Trotter: An Early Modern Writer in the Vanguard of Feminism*. Hampshire, England: Ashgate.
- Lustila, G. (2020). Catharine Trotter Cockburn's Democratization of Moral Virtue. *Canadian Journal of Philosophy* 50 (1), pp. 83–97.
- Myers, J. (2012). Catharine Trotter and the Claims of Conscience. *Tulsa Studies in Women's Literature*, 31 (1/2), pp. 53-75.
- Nuovo, V. (2011) Catharine Cockburn's Enlightenment. En Nuovo, V. *Christianity, Antiquity, and Enlightenment. Interpretations of Locke* (pp247-265). Dordrecht: Springer.
- Ready, K. (2002). Damaris Cudworth Masham, Catharine Trotter Cockburn, and the Feminist Legacy of Locke's Theory of Personal Identity. *Eighteenth-Century Studies*, 35 (4), pp. 536-576.
- Robles García J. y Toledo Marín, L. (2014). Catharine Trotter Cockburn: Polemista defensora de John Locke. En Platas, V. y Toledo Marín, L. (coords.) *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración* (pp. 59-69). Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Sheridan, P. (2006). Introduction. En C. Trotter Cockburn. *Philosophical Writings*, (ed. Patricia Sheridan) (pp. 9-27). Peterborough: Broadview Press.
- Sheridan, P. (2007). Reflection, Nature, and Moral Law: The Extent of Catharine Cockburn's Lockeanism in her 'Defence of Mr. Locke's Essay'. *Hypatia*, 22 (3), pp. 133-151.
- Sheridan, P. (2018a). On Catharine Trotter Cockburn's Metaphysics of Morals. En Thomas, E. (ed.) *Early Modern Women on Metaphysics* (pp. 247-265). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sheridan, P. (2018b). Virtue, Affection, and the Social Good: The Moral Philosophy of Catharine Trotter Cockburn and the Bluestockings. *Philosophy Compass* 13 (3). <https://doi.org/10.1111/phc3.12478/>
- Sheridan, P. (2022). Locke and Catharine Trotter Cockburn. En Gordon-Roth, J. y Weinberg, S. (eds.) *The Lockean Mind* (pp. 27-32). Oxford: Oxford University Press.
- Sheridan, P. (2023) Damaris Masham and Catharine Trotter Cockburn: Agency, Virtue, and Fitness in their Moral Philosophies. En Detlefsen, K. y Shapiro, L. (eds.) *The Routledge Handbook of Women and Early Modern European Philosophy* (pp. 506-518). Nueva York: Routledge.
- Stephen, Leslie (1887). Cockburn, Catharine. En Stephen, L. (ed.) *Dictionary of National Biography* vol XI (pp. 183-4). New York: MacMillan and co.

Sund, E. M. K. A. (2017). *Catharine Trotter Cockburn's moral philosophy* (Tesis de doctorado). Monash University, Melbourne, Australia. <https://doi.org/10.4225/03/58b5049559be4>

Thomas, E. (2013). Catharine Cockburn on Substantival Space. *History of Philosophy Quarterly* 30, pp. 195-214.

Thomas, E. (2015). Catharine Trotter Cockburn on Unthinking Immaterial Substance: Souls, Space and Related Matters. *Philosophy Compass* 10, pp. 255-263.

Thomas, E. (2017). Creation, Divine Freedom, and Catharine Cockburn: An Intellectualist on Possible Worlds and Contingent Laws. En Broad, J. y Detlefsen, K. (eds.) *Women and Liberty, 1600–1800: Philosophical Essays* (pp. 206–220). Oxford: Oxford University Press.

Thomas, E. (2023). Margaret Cavendish, Anne Conway and Catharine Trotter Cockburn on Matter. En Detlefsen, K. y Shapiro, L. (eds.) *The Routledge Handbook of Women and Early Modern European Philosophy* (pp. 112-126). Nueva York: Routledge.

Vailati, E. (1993). Clarke's Extended Soul. *Journal of the History of Philosophy*, 31 (3), pp. 387-403.

Waithe, M. E. (1991). Catharine Trotter Cockburn. En Waithe, M. E. (ed.) *A History of Women Philosophers* vol. 3 (pp. 101-125). Springer: 1991.

Young, J. (2023). Catharine Trotter Cockburn on Moral Knowledge. *Journal of the History of Women Philosophers and Scientists*, 2 (1-2), pp. 46-67. <https://doi.org/10.1163/2666318X-20230001>

### **3. Outros materiais:**

Philpapers site sobre Catharine Trotter Cockburn editado por Ruth Boeker: <https://philpapers.org/browse/catharine-trotter-cockburn>

Verbete da Internet Encyclopedia of Philosophy sobre Catharine Trotter Cockburn, por Emilio Maria De Tommaso: <https://iep.utm.edu/catharine-trotter-cockburn/>

Verbete da Stanford Encyclopedia of Philosophy sobre Catharine Trotter Cockburn, por Patricia Sheridan: <https://plato.stanford.edu/entries/cockburn/>

**Tradução de Carolina Araújo**