



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FELINI DE SOUZA

PAIXÕES E MORAL EM RENÉ DESCARTES

FLORIANÓPOLIS
2017

Felini de Souza

PAIXÕES E MORAL EM RENÉ DESCARTES

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Prof.^a Dra. Maria de Lourdes Alves Borges.

Florianópolis
2017

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Souza, Felini de
Paixões e moral em René Descartes / Felini de
Souza ; orientadora, Maria de Lourdes Alves Borges,
2017.
127 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de
Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
Florianópolis, 2017.

Inclui referências.


1. Filosofia. 2. Filosofia. 3. Ética e Filosofia
Política. 4. Emoções. 5. Moralidade. I. Borges, Maria
de Lourdes Alves. II. Universidade Federal de Santa
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
III. Título.

Felini de Souza

“PAIXÕES E MORAL EM RENÉ DESCARTES”


Esta dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de “Mestra em Filosofia”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Florianópolis, 31 de agosto de 2017.

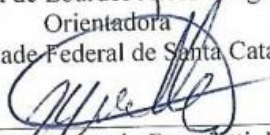


Prof. Roberto Wu, Dr.
Coordenador do Curso

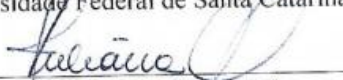
Banca Examinadora:



Profª Maria de Lourdes Alves Borges, Drª
Orientadora
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Marco Antonio Franciotti, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina



Profª Juliana Pinheiro, Drª
Universidade Estadual de Santa Cruz

Às paixões que me dão doçura a vida e aos responsáveis por elas.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente quero agradecer meus primeiros professores e àqueles que sempre estiveram ao meu lado me apoiando, incentivando e me inspirando, meus pais, Maria Eliete e Rodolfo. Agradeço aos meus irmãos Fabiana, Fernanda e Filipe, e, aos meus cunhados Robson e Vanderleia. Agradeço às minhas sobrinhas e amigas Isadora, Maria Clara, Isabela e Laura que são como irmãs para mim e por elas tenho um imenso carinho, agradeço também ao meu sobrinho emprestado Matheus Pires. Agradeço a minha madrinha e prima Luciane por todo o incentivo à leitura na minha infância. Agradeço a Thaís Borges, por todo apoio durante o período pré-vestibular. Agradeço aos professores que me incentivaram na infância e foram fundamentais para minha escolha pela filosofia, principalmente ao professor Rodrigo Mafalda. Agradeço as amizades que fiz na academia que foram inúmeras, desde amizades da fila do RU, aos amigos de sala de aula, aos colegas do CAFIL, aos amigos que fiz em congressos de filosofia, amigos do Observatório de Educação do Campo, amigos do curso de Meteorologia do IFSC e amigos do Hospital Universitário. Em especial gostaria de agradecer minha amiga Carolina de Castro que esteve presente desde a seleção do mestrado, me ouvindo incansavelmente falar das paixões em Descartes, agradeço, também, minha amiga Catarina Junges por sempre estar presente em minha vida e a Fafá Capela que mesmo com a falta de tempo do cotidiano está presente mesmo nas ausências. Gostaria de agradecer, também, minhas amigas Mariana Ribeiro, Luísa Silveira, Joanne Flausino, Bruna Kamers, Victória Pereira e a todas as mulheres que compõe o coletivo feminista da filosofia e demais mulheres que para mim são fontes de admiração e inspiração. Quero agradecer aos meus amigos Ismael Bagatoli pelo companheirismo de sempre, ao Diego Warmiling, Fernando Lima, Carlos Taparello, Jefferson Pietrovski Mota, Bruno Bueno, Mateus Coelho, Ângelo Aguiar, Samuel Heidermann, Fabiano Garcia, Jefferson Nefferkturu, José Fernando Ribeiro, Thor Veras, entre outros amigos. Assim como, agradeço ao Patrick Medina, Camila Añez, Priscila Miranda, e ao Marcelo Fistarol por me auxiliarem nas burocracias, estudos e escrita. Agradeço aos colegas do observatório de educação do campo, em especial a professora Sonia Beltrame por todo incentivo e aprendizado em trabalhar com pesquisa. Também, gostaria de agradecer os amigos que fiz em congressos de filosofia, que são amigos que mesmo longe estão sempre presentes na minha vida, em especial a minha amiga Joana Souto, Isabela Lacerda, Stephanie Hamdan, Adria Kássia e ao amigo Rafael

Henrique. Agradeço as surpresas agradáveis da vida, que me proporcionam a admiração no sentido cartesiano, ao Diego Dalbem. Agradeço aos colegas do Terapeutas da Alegria, professores do curso de inglês e aos novos colegas do projeto de educação comunitária integrar, onde me realizo no processo de ensinar filosofia e aprender muito mais com cada aluno e aluna. Agradeço aos professores e professoras do Departamento de Filosofia por contribuírem para minha formação, compartilharem seus conhecimentos e seu amor a sabedoria. Em especial gostaria de agradecer a minha banca que é composta pelo professor Marco Antônio Franciotti, que me apresentou pela primeira vez o filósofo Descartes, e a professora Juliana Pinheiro, com quem tive o prazer de estudar detalhadamente as paixões da alma em 2014, agradeço, também, aos membros suplentes da minha banca, professor Jaimir Conte e Doutora Ilze Zirbel. Agradeço a minha orientadora Maria de Lourdes Borges por todo aprendizado e incentivo para a realização desta dissertação. Agradeço a UFSC por todos os anos de aprendizado e a todos os funcionários que mantem esta universidade. Por fim, não deixarei de agradecer as minhas cadelas Lua e Sol que estiveram sempre próximas a mim enquanto escrevia a presente dissertação. E a todos que me fizeram sentir a doçura que as emoções trazem.

Ora, viver sem filosofar é, em verdade, manter os olhos fechados e nunca procurar abri-los; e o prazer de ver todas as coisas que a nossa vista descobre não é nada comparado à satisfação que advém das descobertas da filosofia (René Descartes).

Eu queria te dizer que ter paixões não é viver belamente, mas sofrer inutilmente. Que a alma foi feita para ser guiada pela razão e que ninguém poderá ser feliz se estiver à mercê dos instintos. Porque nós somos animais, porém somos animais perturbados pelo homem. E se aqueles perdoam a este, este é orgulhoso e exigente e nunca perdoa os excessos daqueles (Clarice Lispector).

RESUMO

Este estudo tem por objetivo analisar as paixões da alma e a moralidade na obra *As Paixões da Alma*, do filósofo René Descartes. Nessa obra, Descartes analisa as paixões da alma, opondo-as às ações da alma. Ele entende por ações da alma aqueles pensamentos que vêm da alma e dependem somente dela para se realizar. Já as paixões são espécies de percepções relacionadas à alma, diferentemente das percepções relacionadas ao corpo, como a fome, o calor e a sede. São exemplos de paixões da alma a alegria, a tristeza, a cólera e o amor. O estudo aborda a relação entre as paixões da alma e o ser humano, este último definido como união de duas substâncias distintas, a *res cogitans* e a *res extensa*, e se busca compreender em que consiste essa união. É analisado como as paixões da alma se relacionam com a moral cartesiana, com ênfase no controle dessas paixões. Além disso, o estudo foca no principal remédio para as paixões da alma, que é a generosidade, pois é por meio dela que o conhecimento e a virtude se fazem presentes. Segundo Descartes, é por meio da generosidade que as paixões se tornam benéficas ao ser humano, desse modo, as paixões não são ruins, elas são inclusive, úteis à vida, bastando apenas saber conduzi-las bem.

Palavras-chave: Corpo. Alma. Paixões. Ações. Moral. Generosidade.

ABSTRACT

The main goal of this dissertation is to analyze the passions of the soul via-à-vis morality in Descartes' *Passions of the Soul*. In this book he considers passions as opposite to actions of the soul. He also holds that actions of the soul are those thoughts that come from the soul and depend on it alone to become real. Passions, on the other hand, are kinds of perceptions that relate to the soul in a different way than those perceptions that relate to the body, like hunger, heat and thirst. Examples of passions of the soul are joy, sadness, anger and love. This study addresses the relationship between those passions and the concept of "human being", which are defined by Descartes as a union of two distinct substances, the *res cogitans* and *res extensa*. After offering a proper explanation of such a substantial union, we investigate how passions are related to cartesian morality that emphasizes control over them. Moreover, we focus on the main remedy for passions, to wit, generosity, by means of which knowledge and virtue arise. According to Descartes, it is on the basis of generosity that passions become beneficial to humans. Therefore, passions are not bad; on the contrary, they are even useful for life, if we know how to use them adequately.

Keywords: Body. Soul. Passions. Actions. Moral. Generosity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 CORPO E ALMA NAS PAIXÕES	19
1.1 <i>RES COGITANS</i> – ALMA	19
1.2 <i>RES EXTENSA</i> – CORPO	25
1.3 RELAÇÃO CORPO E ALMA.....	29
1.4 UNIÃO SUBSTANCIAL E AS PAIXÕES.....	33
2 PAIXÕES	51
2.1 FISILOGIAS DAS PAIXÕES	61
2.2 A UTILIDADE DAS PAIXÕES.....	70
2.3 REMÉDIOS PARA OS EXCESSOS E/OU FALTAS DAS PAIXÕES	74
2.3 OUTRAS PAIXÕES.....	77
2.3.1 Zombaria	77
2.3.2 Inveja e compaixão	77
2.3.3 Satisfação de si, orgulho e arrependimento	78
2.3.4 Reconhecimento e ingratidão	79
2.3.5 Indignação e cólera	80
2.3.6 Glória e vergonha	82
2.3.7 Paixões contrárias como remédio	83
2.4 GENEROSIDADE.....	84
3 MORAL	89
3.1 ÁRVORE DA SABEDORIA.....	89
3.2 MORAL PROVISÓRIA	93
3.3 A ORIGEM DO ERRO E A MORAL.....	98
3.4 AS PAIXÕES E A MORAL	104
3.5 AS AÇÕES E AS PAIXÕES.....	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS	115
REFERÊNCIAS	123
ANEXO	127
ANEXO A - FIGURA 1: DESCARTES, RENÉ. <i>TRATADO DO HOMEM</i>	127

INTRODUÇÃO

Nesta dissertação trataremos das paixões e da moral na obra *As Paixões da Alma* (1649) do filósofo francês, René Descartes. As paixões são um tema recorrente na história da filosofia e Descartes, por sua vez, encontrava-se insatisfeito com o que se tinha de explicações sobre elas. Devido às cartas que ele trocava, principalmente, com a Princesa Elisabeth da Boêmia, Descartes escreve seu tratado sobre as paixões: *As Paixões da Alma*.

Iniciamos este estudo com uma análise sobre um dos principais pilares da filosofia de Descartes: a relação corpo e alma. O primeiro capítulo tratará do caminho trilhado por Descartes na descoberta da primeira certeza cartesiana “penso, logo existo” ou “eu sou, eu existo”, que prova em Descartes a existência da *Res Cogitans* ou alma. A partir da análise da alma, passaremos a trabalhar a prova da existência da *res extensa*, este corpo ao qual a alma se encontra unida, assim como os demais objetos exteriores que afetam nossos órgãos dos sentidos. Desse modo, no primeiro capítulo abordamos, também, a distinção e união substancial, que possui importância para o estudo das paixões. Quanto à distinção entre corpo e alma, mostraremos as características que devem ser atribuídas ao corpo e aquelas que devem ser atribuídas à alma, além de entendermos o funcionamento mecânico do corpo. Por fim, nesse capítulo vamos nos ocupar da distinção entre ações e paixões, que são uma mesma coisa e que se relacionam de forma diferente com o indivíduo.

No segundo capítulo mostraremos a classificação das paixões feita por Descartes, apresentando as paixões primitivas: admiração, amor, ódio, alegria, tristeza e desejo; e as paixões derivadas destas. Trabalharemos a definição das paixões, suas causas, características fisiológicas, suas utilidades e, por fim, o controle dos seus excessos e faltas. O filósofo René Descartes acreditava que as paixões davam “doçura a vida”, mas que o ser humano precisava ser o senhor de suas paixões, não se tornando escravo dos seus excessos e de suas faltas.

No terceiro capítulo faremos o estudo da moral em Descartes, pois mesmo ele não tendo uma obra unicamente dedicada a moral, atribuía importância a esta, visto ser ela um dos ramos da árvore da sabedoria, apresentada em sua obra *Princípios da Filosofia*, e pelo fato de o filósofo, mesmo diante da dúvida hiperbólica e da busca das novas certezas indubitáveis em *Discurso do Método*, propor uma moral provisória onde poderia se “alojar enquanto estivesse construindo seu edifício tendo como base as novas certezas”. Iremos nos ocupar, também, do bom uso do

poder do entendimento e do poder da vontade, assim como da noção de perfeição e de aperfeiçoamento, para sempre agirmos da melhor forma que julgarmos. Desse modo, trabalharemos a moral em *As Paixões da Alma* e como está se relaciona com o controle das paixões e com um bem viver consigo e com os outros.

1 CORPO E ALMA NAS PAIXÕES

1.1 *RES COGITANS* – ALMA

O rompimento com as tradições¹, em Descartes, dá-se por meio do método da dúvida hiperbólica, lançado por ele e que levantaria a dúvida diante de qualquer desconfiância quanto ao que se tinha como certo e a desconsideração do que se tinha apenas como provável.

A reflexão só encontrará a evidência absoluta de todas as certezas. Por isso, não pode haver nenhuma exceção a dúvida [...]. Quanto mais intensa for a dúvida, quanto mais ela se estender e se radicalizar, tanto mais firme será a certeza que ela resistir. A necessidade dessa firmeza justifica as características da dúvida, pois o que se procura não é nada menos que o fundamento da ciência. (SILVA, 1993, p. 36).

O método proposto por Descartes não tinha a intenção de se desfazer de tudo o que se considerava como certo, porém, tinha o intuito de avaliar tudo a ponto de que não restasse dúvida alguma: “por desejar então ocupar-me somente com a pesquisa da verdade, pensei que era necessário agir exatamente ao contrário, e rejeitar como absolutamente falso tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida” (DESCARTES, *Discurso do método*, 1979, p. 46).

O filósofo francês, portanto, passa a duvidar dos dados provenientes dos órgãos dos sentidos, já que estes se mostraram enganosos algumas vezes, assim como estende a dúvida à sua própria existência. De modo que, a intenção de Descartes não era levar seus leitores a um ceticismo, e sim, mostrar a fragilidade da tradição, do que se tinha como certo. O ceticismo não se assemelha a metodologia utilizada por Descartes, pois, esta tinha como o intuito atingir a verdade, as certezas indubitáveis, e não ficar irresoluto ou indiferente a elas. De acordo com Silva, “o projeto de reconstrução do saber só tem sentido a partir da convicção de que o intelecto humano é capaz de atingir a verdade” (SILVA, 1993, p. 43). Não interpretando Descartes como um cético, chegamos a conclusão de que o filósofo não fica estagnado na

¹ O rompimento com as tradições não se dá de forma que Descartes ignore o que foi produzido pelos seus antecessores, e sim, tendo uma postura crítica de reavaliar e talvez retomar alguns pontos trabalhados de forma diferente.

dúvida “se existe a verdade?” e passa para as condições de se conhecer a verdade, como uma passagem de uma questão ontológica para uma questão epistemológica.²

A análise da dúvida, quer do ponto de vista do seu significado em relação a questão cética, quer do ponto de vista do seu papel na descoberta do primeiro princípio da filosofia, mostra que a questão cartesiana não é a pergunta cética: “Se é possível a verdade?”, mas apenas a questão de como se pode descobrir e justificar conhecimentos verdadeiros. (LANDIM, 1992, p. 30).

O método pressupõe que o conhecimento verdadeiro necessita de certezas indubitáveis. Desse modo, Descartes tenta construir uma cadeia de razões, na qual as verdades terão como ponto de partida uma primeira verdade, a saber: “[...] desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 85).

Segundo Teixeira (1990), a dúvida metódica age de forma contrária aos hábitos de pensamento, que sendo hábitos presentes em nós desde a infância, faz com que consideremos algumas coisas como verdadeiras sem um exame que comprove. Deste modo, é por meio da dúvida que ele chega a primeira certeza. Pois, se nós duvidamos da nossa própria existência, nós precisamos ser algo que faça essa ação da dúvida ou seja, nós não poderíamos duvidar se não existíssemos.

Em sua obra *Discurso do Método* (1637), Descartes apresenta a verdade “Penso, logo existo” (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 46), sua frase mais notável. A expressão foi modificada para “Eu sou, eu existo” na obra *Meditações Metafísicas*, de 1641 (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 94). Essas sentenças trazem o significado de que simplesmente pelo fato de pensar, nós conseguimos provar nossa existência. A diferença principal entre as expressões “Penso, logo existo” e “Eu sou, eu existo” é que Descartes quis tirar a impressão de uma inferência lógica, que a primeira carregava, pois sua constatação nada mais é do que intuitiva e autoevidente, algo como um esclarecimento sobre o fato.

² Compreendendo Descartes, mais pela sexta meditação do que pela primeira meditação em sua obra *Meditações Metafísicas*.

Descartes tem, então, a primeira certeza indubitável: que ele pensa e ele existe, enquanto coisa pensante. Ele chega a esta certeza indubitável, pois se ele duvida de tudo, inclusive da própria existência, ele deve existir. O ato de duvidar é uma forma de pensamento, o que faz com que ele exista toda vez que ele duvide. Desse modo, mesmo considerando a hipótese de um Deus enganador³, eu continuarei existindo, pois ele não poderia me enganar se eu não existisse, diria Descartes.

Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisso e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito. (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 92).

A primeira certeza cartesiana é como um ponto de Arquimedes, do qual todas as outras certezas emergiriam. A dúvida é o que leva a este “ponto arquimediano”. Deste modo, considerando a prova da existência da *res cogitans*, considera-se o sujeito pensante como polo irradiador das demais certezas. É necessário, portanto, um sujeito para haver o conhecimento.

Descartes, no entanto, não cultiva a dúvida apenas como forma de percorrer as certezas infundadas e constatar a relatividade daquilo que os homens têm admitido como verdade. A dúvida é um percurso com direção e objetivo, que consiste precisamente no ponto de chegada como ponto fixo, pois se o ponto de chegada da dúvida for um ponto fixo, ele será o ponto de partida do conhecimento. (SILVA, 1993, p. 44).

³ Na dúvida da própria existência, Descartes supõe que Deus tenha nos enganado quanto à nossa existência, contudo, mesmo eu ele me engane não é menos verdadeiro que eu exista toda vez que eu pensar. No decorrer das *Meditações*, ele exclui a possibilidade da existência de um Deus enganador, pois Deus, sendo um ser perfeito, não pode ser enganador, porque ser enganador faria Dele imperfeito e, desse modo, Ele não seria Deus.

Deste modo, o conhecimento para Descartes segue uma ordem. Isso nos indica, portanto, que a primeira certeza precede as demais certezas que aparecem nas obras cartesianas.

O pensamento, a dúvida e o engano são atributos do ‘eu’. O pensamento não pode ser separado do eu. Quando eu deixo de pensar, eu deixo de existir: “Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 95).

Pela palavra pensamento, entendo tudo quanto tem lugar em nós de que nós, por nós mesmos, somos imediatamente conscientes; por conseguinte, não apenas entender, querer, imaginar, mas também sentir, são aqui o mesmo que pensar. (DESCARTES, *Princípios da filosofia*, 2007, p. 27).

Uma substância, portanto, é identificada por seus atributos, visto que não observamos diretamente a substância, mas suas qualidades ou atributos. Descartes considera, inicialmente, a alma mais fácil de conhecer do que o corpo, isto se dá pois, quando eu concebo um corpo é necessário que para tanto eu compreenda esta minha capacidade de conceber que depende principalmente da alma. Podemos duvidar que este corpo que concebemos exista, mas não podemos duvidar que concebemos. Segundo Sales “podemos nos enganar quanto ao que sentimos, mas o pensar que sentimos não deixa de ser um pensamento verdadeiro, pois sentir ou pensar são formas de consciência e de reflexão” (SALES, 2013, p. 131).

A partir disso, podemos entender que Descartes considera a existência de uma certa subjetividade, quando considera que o sentir é verdadeiro, mesmo que a impressão que nós tenhamos do objeto não corresponda verdadeiramente a ele, não podemos negar a existência desta impressão. De acordo com Landim “sentir não é ser afetado corporalmente, não é ver, nem tocar, se ver e tocar são interpretados como afecções corporais, mas é ter consciência de uma afecção”. (LANDIM, 1992, p. 50).

Ao duvidar que eu duvido ou ao pensar que eu penso, penso, necessariamente. Pois, duvidar é também pensar. Entretanto, ao pensar que amo, posso me enganar quanto às coisas que eu penso,

ou seja, quanto ao conteúdo de meu pensamento, mas não posso me enganar sobre o fato de eu pensar e de pensar sobre algo. Pensar e pensar que se pensa formam uma identidade. Todavia, amar e pensar que se ama já não é a mesma coisa; estes dois atos remetem a dois diferentes níveis de consciência. O primeiro denota a sensibilidade, situa-se na “consciência sensível”, é puramente contingencial, não nos garantindo uma certeza. O segundo reflete a consciência que se debruça sobre si mesma, garantindo-nos uma certeza apodíctica. (SALES, 2013, p. 133).

Na relação substância e atributo, Descartes apresenta o exemplo da cera. Este exemplo, demonstrado na segunda meditação, nos mostra, também, como não podemos confiar inteiramente nos sentidos. Os sentidos podem nos enganar, e devemos ser cautelosos com os conhecimentos oriundos daqueles que já nos enganaram uma vez.

Tomemos, por exemplo, este pedaço de cera que acaba de ser tirado da colmeia: ele não perdeu ainda a doçura do mel que continha, retém ainda algo do odor das flores de que foi recolhido; sua cor, sua figura, sua grandeza, são patentes; é duro, é frio, tocamos-lo e, se nele batermos, produzirá algum som. [...] Mas eis que, enquanto falo, é aproximado do fogo: o que nele restava de sabor exala-se, o odor se esvai, sua cor se modifica, sua figura se altera, sua grandeza aumenta, ele torna-se líquido, esquentando-se, mal o podemos tocar e, embora nele batamos, nenhuma som produzirá. A mesma cera permanece após essa modificação? Cumpre confessar que permanece: [...] O que é, pois, que se conhecia deste pedaço de cera com tanta distinção? Certamente não pode ser nada de tudo o que notei nela por intermédio dos sentidos, posto que todas as coisas que se apresentavam ao paladar, ao olfato, ou à visão, ou ao tato, ou à audição, encontram-se mudadas e, no entanto, a mesma cera permanece. (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 96).

O que permanece inalterado é a sua extensão. A cera não deixa de ocupar lugar no espaço, independentemente das formas que exerça. Não

é por meus sentidos que conheço a substância cera, conheço pela minha razão, pelo meu espírito. Eu nada conheço se não compreender por meio do pensamento a essência da coisa.

Para provar a existência de Deus, Descartes utiliza na Terceira Meditação, da obra *Meditações Metafísicas*, a prova pelos efeitos, de acordo com o qual, há ao menos tanta realidade na causa como em seu efeito: “Pelo nome de Deus entendo uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente, onipotente e pela qual eu próprio e todas as coisas que são foram criadas e produzidas” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 107).

Sobre Deus ser uma substância infinita, Descartes considera que se temos uma ideia de infinito, sendo nós mesmos finitos, e que essa ideia só pode ter sido colocada em nós por um ser infinito, este ser ao qual Descartes se refere, só pode ser Deus. Com essa ideia de infinitude e perfeição vinda de Deus⁴, é que percebo o quanto possuo carências, sendo assim, sou um ser finito e imperfeito, portanto, acaba sendo necessária a existência de um Deus para suprir a própria ideia de perfeição.

Por mais que eu tenha em potência a capacidade de sempre conhecer mais e aperfeiçoar meus saberes, buscando a perfeição, de modo algum me aproximarei da perfeição divina, pois em Deus nada se encontra em potência, tudo é efetivamente.

Outro ponto trabalhado por Descartes é o fato de Deus ser a sua origem. Inicialmente o filósofo explica, na terceira meditação, que ele não poderia ser o autor dele próprio, pois se assim fosse, ele não seria privado de nenhuma qualidade, sendo, então, perfeito. Em seguida, ele também explica que não pode ter a sua origem em outros seres finitos, como por exemplo, em seus pais, pois sua causa não deve ter causas, deve ser infinita e perfeita (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 111).

Ao criar o ser humano, foi impressa nele a ideia de Deus, como uma marca de um operário em sua obra, assim como a ideia de infinito e perfeição. Pelo fato de Deus possuir a perfeição da qual Descartes fala, ele não poderia ser enganador, pois enganar seria uma falha, que o tornaria imperfeito, e é a Deus que devemos as ideias que correspondem às coisas existentes.

Podemos nos perguntar sobre qual será o motivo dos nossos erros, já que fomos criados por um Deus perfeito que não deveria nos dar tais

⁴ Já, na quinta Meditação, Descartes prova a existência de Deus a partir do conceito de Deus. Deus possui todas as perfeições. Deste modo a existência faz parte desse conjunto de perfeições, assim como a onipotência e a onisciência. A partir dessa constatação, Descartes conclui que não podemos pensar Deus sem pensar ao mesmo tempo sua existência. Tal prova ficou cunhada na tradição filosófica como prova ontológica.

imperfeições. Porém, devemos levar em consideração o fato de que não possuímos a mesma perfeição que Deus possui, ou seja, somos um intermediário entre “Deus e o nada”. Desse modo, podemos ter imperfeições.

Deus não concebeu o erro como característica. O erro deriva de carências. Sendo que o poder que Deus nos concedeu para distinguir o falso do verdadeiro, não se encontra de forma infinita em nós, como se encontra no próprio Deus. Há, também, o argumento de que Deus pode sempre querer nosso melhor, porém nós não temos conhecimento disso, ou seja, o que nós consideramos um erro, pode não ser, diante da visão de Deus.⁵

1.2 RES EXTENSA – CORPO

Após provar a existência da substância pensante, *res cogitans*, por meio da primeira certeza: “Penso, logo existo” ou “Eu sou, eu existo”, e também a existência da substância infinita, que é Deus, Descartes busca provar, em sua obra *Meditações Metafísicas*, a existência dos corpos exteriores e deste corpo que se encontra unido à alma, ou seja, a *res extensa*. Como já visto anteriormente, Descartes prova que os sentidos nos enganam, pelo exemplo da cera, porém nos mostra que a substância que faz a cera ser uma cera permanece, essa substância seria a extensão, e todos os demais modos que a cera se apresenta são seus atributos. Por exemplo, a cera em forma sólida, ou a cera em forma líquida, fria ou quente, entre outros atributos⁶.

Coisas ‘extensas’, [...], são o assunto da física cartesiana. São definidas como o que quer que tenha dimensões espaciais e, portanto, possam ser quantificadas ou medidas em termos de tamanho, figura e movimento. O corpo (e todos os seus órgãos, incluindo o cérebro) é, nesse sentido, claramente ‘extenso’. (COTTINGHAM, 1999, p. 34).

⁵ Há de se considerar, também, que devemos avaliar a obra de Deus como um todo, não em suas partes. Sob esse ponto de vista, a obra de Deus pode ser perfeita; e nós, como temos acesso apenas às suas partes, notamos nelas imperfeições. Tais imperfeições podem ser necessárias para formação desse todo perfeito, o que, desse modo, inocenta Deus por não ter nos dado a perfeição de não errar.

⁶ Ou modos do seu atributo, que é a extensão.

Desse modo, conhecemos as substâncias por meio de seus atributos. O atributo do corpo é a extensão, por este ocupar lugar no espaço, possuir comprimento, largura e profundidade, enquanto o atributo da alma é o pensamento. O puramente intelectual é atribuído à alma, enquanto o material ao corpo e há, também, o que é atribuído a ambos como a “existência”.

São puramente intelectuais aquelas que são conhecidas pelo entendimento graças a uma luz inata e sem a ajuda de nenhuma imagem corporal [...] não podemos formar nenhuma ideia corporal que nos represente o que é o conhecimento, o que é a dúvida, o que é a ignorância, e assim como o que é a ação da vontade, que é lícito chamar de volição, e coisas semelhantes, [...] Puramente materiais são as coisas que sabemos só existir nos corpos, como a figura, a extensão, o movimento, [...] devemos chamar de comuns aquelas que são atribuídas ora aos objetos corporais, ora aos espíritos, sem distinção, como a existência, a unidade, a duração, e coisas semelhantes. (DESCARTES, *Regras para a orientação do espírito*, 2007, p. 84).

Enquanto a intelecção se dirige a si, considerando ideias que tem em si, a imaginação se dirige ao corpo, formando-se pelos dados que recebeu dos sentidos, pois a imaginação não acontece sem uma materialização da ideia, por mais que não seja exatamente idêntico, possui traços reais do objeto.

A imaginação parece representar apenas o domínio do corpo extenso, visto que ela não consegue acompanhar o entendimento além de um certo limite. Essa dependência da imaginação me dá agora a probabilidade da existência de coisas materiais, o que seria uma explicação para a capacidade reprodutora da imaginação. Juntando-se à possibilidade, dada pela essência, essa probabilidade vem reforçar a crença na existência do mundo exterior. (SILVA, 1993, p. 72-73).

Mesmo atribuindo as ideias da imaginação aos dados que recebeu dos sentidos, esse argumento ainda não é considerado como prova da existência das coisas corpóreas, externas a mim.

Quando consideramos que este tipo de pensamento, o imaginar, tem como base os dados dos sentidos, é necessário que eu sinta e que, para tanto, eu possua um corpo que seja uma ligação entre os objetos externos e o meu entendimento. Por meio do ‘sentir’, Descartes busca uma prova da existência das coisas corpóreas. É neste meu corpo que sinto prazer e sinto dor.

Primeiramente [...] senti que possuía a cabeça, mãos, pés e todos os outros membros de que é composto este corpo que considerava como parte de mim mesmo ou, talvez, como o todo. Demais, senti que esse corpo estava colocado entre muitos outros, dos quais era capaz de receber diversas comodidades e incomodidades e advertia essas comodidades por um certo sentimento de prazer ou de voluptuosidade e essas incomodidades por um sentimento de dor. E, além desse prazer e dessa dor, sentia também em mim a fome, a sede e outros semelhantes apetites, como também certas inclinações corporais para a alegria, a tristeza, a cólera e outras paixões semelhantes; e, no exterior, além da extensão, das figuras, dos movimentos dos corpos, notava neles a dureza o calor e todas as outras qualidades que se revelavam ao tato. Demais, aí notava a luz, cores, odores, sabores e sons, cuja variedade me fornecia meios de distinguir o céu, a terra, o mar e geralmente todos os outros corpos uns dos outros. (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 131-132).

Há objetos que não correspondem à minha vontade de senti-los, assim como minha vontade não pode sentir objetos que não estão presentes aos órgãos dos sentidos.

Descartes aponta para o fato de os sentidos terem sido enganosos no exemplo de uma torre observada a certa distância: “Pois observei muitas vezes que torres, que de longe se me afiguravam redondas, de perto pareciam-me quadradas” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 133). Para solucionar este problema, é necessário termos cautela com os dados que recebemos por meio dos órgãos dos sentidos, e nos assegurarmos de que estamos em condições para fazer tais julgamentos.

Portanto, não devemos julgar a forma do prédio estando longe dele, com barreiras que atrapalhem a visão. A consideração deste conselho é essencial para fazermos bom uso dos sentidos, não correndo o risco de sofrermos com enganos.

Notamos estarmos unidos a um corpo quando temos a sensação de prazer e dor, percebendo que essas sensações pertenciam nosso corpo e não a outro. Sensações estas que são entendidas pela alma, pois o sentir também é uma forma de pensar.

[...] sou o mesmo que sente, isto é, que recebe e conhece as coisas como que pelos órgãos dos sentidos, posto que, com efeito, vejo a luz, ouço o ruído, sinto o calor. Mas dir-me-ão que essas aparências são falsas e que eu durmo. Que assim seja; todavia, ao menos, é muito certo que me parece que vejo, que ouço e que me aqueço; e é propriamente aquilo que em mim se chama sentir e isto, tomado assim precisamente, nada é senão pensar. (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 95).

Podemos, portanto, perceber que é preciso que a alma faça o trabalho de representação dessa sensação. Dessa forma, podemos dizer, também, que é provada a existência das coisas corpóreas, pois, se sentimos os objetos, de alguma maneira eles nos afetam fisicamente, e esta sensação faz com que nossa alma conceba uma ideia a respeito, provando, então, que existem coisas corpóreas.

De qualquer modo, Descartes não deixa de nos advertir que talvez as coisas corpóreas não sejam como nós as percebemos pelos sentidos, conforme explicitado nos exemplos já citados anteriormente.

Tomadas isoladamente, as ideias perceptuais são, por certo, confusas; elas não são nem verdadeiras nem informativas. Mesmo em suas formas confusas, elas precisam ser interpretadas pela mente, que usa suas ideias geométricas inatas (de tamanho, figura, localização) para formá-las e organizá-las em juízos. (RORTY, 2009, p. 451).

Mesmo assim, das coisas que concebemos clara e distintamente, e pelo fato de Deus não ser enganador e ter nos dado a possibilidade de conhecermos, podemos considerar a existência das coisas corpóreas. Os equívocos em relação aos juízos levantados quanto às coisas corpóreas,

dão-se pela má administração do poder da vontade e do entendimento, poderes estes dados a nós por Deus. Para evitar o erro, o poder da vontade deve estar nos limites do poder do entendimento, julgando apenas o que se conhece clara e distintamente.

1.3 RELAÇÃO CORPO E ALMA

Um dos principais pilares da filosofia de Descartes é a relação corpo e alma. Este tema já vinha sendo tratado pelo filósofo em outras obras, como nas *Meditações Metafísicas*. Em *Meditações*, Descartes estabelece que ele possui um corpo ao qual ele – enquanto alma – está ligado.

[...] nada há que esta natureza me ensine mais expressamente, nem mais sensivelmente do que o fato de que tenho um corpo que está mal disposto quando sinto dor, que tem necessidade de comer ou de beber, quando nutro os sentimentos de fome ou de sede etc. E, portanto, não devo, de modo algum duvidar que haja nisso alguma verdade. (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 136).

Por concebermos, por meio da inteligência, o que é sentido por nosso corpo, notamos que corpo e alma estão ligados. As sensações e as paixões cristalizam a ideia de união substancial. Segundo Raul Landim, a “análise do sentir comprova a estreita ligação da alma com o corpo: as experiências da dor, da sede, da fome, do prazer etc. atentam e exprimem o fato da união” (LANDIM, 1992, p. 83). Essa relação se dá de tal forma que poderíamos afirmar ser uma ‘mistura’⁷ entre essas duas substâncias, corpo e alma, formando assim um único todo, um amálgama e não uma nova substância. Descartes utiliza, na obra *Meditações*, o exemplo do piloto em seu navio, para mostrar como se dá essa relação.

[...] não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo. [...] como o piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu navio; e quando meu

⁷ A união corpo e alma se dá de uma forma, que se, por exemplo, alguém amputar uma perna, não está tirando uma parte da alma.

corpo tem necessidade de beber ou comer, simplesmente perceberia isto mesmo, sem disso ser advertido por sentimentos confusos de fome e de sede. Pois, com efeito, todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor etc., nada são exceto maneiras confusas de pensar que provêm e dependem da união e como que da mistura entre o espírito e o corpo. (DESCARTES, *Meditações*, 1979, p. 136).

Desse modo, nós sentimos quando algo atinge nosso corpo devido a essa união corpo e alma. Não apenas podemos ‘ver’ que nosso corpo foi afetado, mas de fato sentimos. Por mais unidos que sejam corpo e alma, Descartes se ocupa de distingui-los, concebendo o corpo como uma substância divisível, composto de várias partes, a alma, pelo contrário, é indivisível: “Pois, com efeito, quando considero meu espírito, isto é, eu mesmo na medida em que sou apenas uma coisa que pensa, não posso aí distinguir partes algumas, mas concebo como uma coisa única e inteira” (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 139). Outra distinção é o fato de concebermos as coisas claramente e distintamente pela alma, e, com obscuridade e confusão, pelos órgãos dos sentidos que pertencem ao corpo.

Um aspecto a ser analisado na filosofia cartesiana, diz respeito a como conciliar a afirmação da união substancial com a distinção entre corpo e alma. Poderíamos pensar que distinção implica necessariamente separação, pelo fato das substâncias não serem incompletas. Como entender que Descartes considera que o ser humano é concebido como um composto de alma e corpo, isto é, uma união entre as duas substâncias *res cogitans* e *res extensa*, que são completas em si, sendo então, distintas⁸? Como duas substâncias distintas e completas podem interagir? Pressupondo que Descartes queria se distanciar do caminho trilhado pelos seus antecessores, inaugurando o período moderno, ele então recusa a tese que considera a alma superior ao corpo; ou a tese segundo a qual corpo e alma são substâncias incompletas que formam uma única substância. Para Descartes, corpo e alma são duas substâncias completas e que se mostram unidas, não formando uma terceira substância, sendo apenas a união das substâncias corpo e alma.

Mas julguei que foram essas meditações, mais do que os pensamentos que requerem menos atenção,

⁸ Com características diferentes, e não no sentido de ‘separadas’.

que a levaram a encontrar obscuridade na noção que temos da união deles, não me parecendo que o espírito humano seja capaz de conceber bem distintamente, e ao mesmo tempo, a distinção entre o corpo e a alma e a sua união; isto por que é necessário, para tanto, concebê-los como uma única coisa, e conjuntamente concebê-los com duas, o que se contraria. (DESCARTES, *Cartas*, 1979, p. 302).

O filósofo não considera corpo e alma separados, ele apenas acredita que a alma é mais fácil de conhecer do que o corpo, em um momento inicial, pois pelo fato de não conseguirmos imaginar a alma, atribuindo-lhe cor ou odor, não torna ela menos concebível, visto que a própria alma que faz a ação de conceber.

Para considerarmos, então, a união substancial, corpo e alma, devemos levar em conta sua distinção. Atentamo-nos para a prova da existência do eu pensante, onde o pensamento é o principal atributo desse ‘eu’⁹, o que, segundo Rocha (2006), determina a natureza dele, e é a partir do atributo que conhecemos a substância citada. As substâncias têm seu atributo principal, que seria considerada a natureza da substância, como por exemplo, para substância corpórea, a sua natureza é a extensão, e para a substância pensante, a sua natureza é o pensamento, e todos os demais atributos que surgem a partir daí, são seus modos.

Para provar a existência do eu, enquanto *res cogitans*, Descartes não utiliza nenhum atributo que dependa da natureza corpórea. O atributo essencial desse eu é o pensamento, pois, se por ventura deixássemos de pensar, talvez deixaríamos de existir. Desse modo, tanto a substância extensa quanto a substância pensante têm atributos que não dependem uns dos atributos dos outros. A busca de Descartes, por um caminho diferente dos seus antecessores na filosofia, e na relação corpo e alma, mostra que ele não concebia corpo e alma como substâncias incompletas que se completariam para formar o ser humano. Para Descartes, é contraditório que as substâncias não sejam completas em si, isto é, que as substâncias sejam distintas e completas, de modo a não formarem uma nova substância constituída de duas substâncias incompletas.

De acordo com Descartes, a relação corpo e alma toma o lugar de principal pilar de sua filosofia. De acordo com Cottingham, em “suas respostas a Elizabeth”¹⁰ Descartes explora o paradoxo de que enquanto a

⁹ Entendido como ‘Alma’ ou ‘Mente’.

¹⁰ Princesa Elizabeth da Boêmia, com quem Descartes trocava correspondências.

razão filosófica nos ensina que mente e corpo são distintos, nossa experiência humana cotidiana mostra que são unidos” (COTTIGHAM, 1999, p. 21).

Os modos da união desempenham importantes funções na prova de algumas das teses cartesianas: eles contribuem para a demonstração da existência dos corpos, comprovam o fato da união, são signos da variedade geométrica dos corpos, indicam o que é útil ou o que é nocivo para a preservação do corpo humano. (LANDIM, 1992, p. 83).

Percebe-se que nós, além de *res cogitans*, possuímos um corpo, sofrendo influências de estados corporais. Desse modo, os pensamentos podem, por vezes, apresentarem-se acompanhados de movimentos cerebrais tendo o entendimento como faculdade da alma, a fim de formar conceitos que são demonstrados por meio da linguagem¹¹.

No fim, quando abordou a questão a partir do exterior, a partir de suas investigações do comportamento humano e animal, ele foi conduzido por uma visão unificatória e reducionista, que o levou a banir a alma progressivamente da ciência; quando aparece a alma é ‘alinhavada’ no fim da história, invocada para explicar os fenômenos do pensamento e da linguagem que, por razões empíricas pareciam a Descartes radicalmente resistentes à explicação mecanicista. Resta ainda a ser visto se essa resistência pode ou não ser superada pelos recursos mais sofisticados e empiricamente muito mais ricos da neurofisiologia moderna. Quanto ao próprio Descartes, ele foi sem dúvida capaz de tirar alguma satisfação do pensamento de que, em última instância, as demandas da fé, da razão demonstrativa e da investigação científica pareciam todas tender para a mesma direção – para a conclusão de que a alma do homem é inteira e verdadeiramente distinta de seu corpo. (COTTINGHAM, 2009, p. 309-310).

¹¹ A linguagem como consequência do pensamento.

Podemos entender que Descartes apenas distingue corpo e alma, estabelecendo que corpo e alma se encontram unidos no ser humano, como explicado no exemplo do piloto em seu navio¹², e a alma não identifica os ‘danos’ sofridos pelo corpo como externos a si. Descartes entende corpo e alma como substâncias distintas, que se encontram unidas e ‘misturadas’.

É a estranheza de sensações psicofísicas como fome e dor, sua dissimilaridade inerente com as percepções, que nos mostra que não somos simplesmente mentes puras anexadas a corpos. Em lugar disso, este corpo em particular é meu de uma maneira peculiar, ainda que inegável e vividamente manifesta. Essa é, por assim dizer, a ‘assinatura’ característica de minha existência não apenas como “coisa pensante” conectada a um corpo mecânico, mas como um amálgama único de mente e corpo, um ser humano. (COTTINGHAM, 1999, p. 44).

1.4 UNIÃO SUBSTANCIAL E AS PAIXÕES

A relação corpo e alma é fundamental para o entendimento das paixões, visto que as paixões dependem dela. De acordo com Guenancia, “a alma não sentiria paixões se não estivesse ligada a um corpo, e por seu corpo ao mundo” (GUENANCIA, 1991, p. 119). Entender a relação corpo e alma é fundamental para compreender as paixões, pois os seres humanos são um composto destas duas substâncias, *res cogitans e res extensa*. Descartes, portanto, inicia sua obra *As Paixões da Alma* indicando-nos as diferenças existentes entre nós e os corpos inanimados, para termos conhecimento do que deve ser atribuído ao corpo e do que deve ser atribuído a alma. Logo, tudo o que vemos existir de comum em nós e nos seres inanimados, deve ser considerado atributo do corpo, e aquelas coisas que diferimos dos seres inanimados, devem ser consideradas atributos da alma.

Desse modo, o pensamento é considerado um atributo da alma¹³, enquanto o calor e os movimentos são considerados atributos do corpo, enfatizando que o movimento é um princípio importante para a física cartesiana. Com relação ao pensamento, Descartes, em sua obra *Discurso do Método* (1637), estabelece a primeira certeza indubitável: “Penso, logo

¹² Ver subseção 1.3, deste estudo.

¹³ O pensamento pode ser considerado como um atributo da alma, enquanto a extensão pode ser considerada como atributo do corpo.

existo”. Esta verdade pressupõe que o pensamento seja atributo do eu, esse eu pensante, do qual Descartes prova a existência, portanto, o filósofo prova a existência de um ‘eu’ que é tido como alma, apenas, vindo depois a provar a existência das coisas corpóreas e desse corpo com o qual a alma está conjugada.

Descartes sugere que associamos erroneamente a separação entre a alma e o corpo na morte. Costumamos acreditar que a alma se retira, e isso faz com que o corpo venha a falecer, quando, na verdade, é o contrário que acontece. O corpo se deteriora e, a partir disso, a alma se retira. Descartes concebe o corpo como uma máquina¹⁴, assim sendo, se uma das peças não estiver com um bom funcionamento, isso pode levar a máquina a se deteriorar, e o mesmo acontece com o corpo.

Em um universo cartesiano puramente mecânico, por contraste, há um importante sentido no qual não há nenhuma diferença real entre matéria ‘viva’ e matéria ‘morta’. “A matéria existente no universo é uma e a mesma” escreve Descartes nos *Princípios de Filosofia*, “e ela é sempre reconhecida como matéria simplesmente em virtude de ser extensa”. É, portanto, um sério erro segundo a visão de Descartes, supor que a morte corporal seja de algum modo causada pela ausência da ‘alma’. (COTTINGHAM, 2009, p. 289).

Isso nos leva a pensar que a vida do corpo não é mantida pela alma, e sim por um calor proveniente do coração¹⁵, gerador de todos os movimentos corpóreos. De acordo com Jordino Marques “para Descartes, a vida no corpo não provém da alma vegetativa ou sensitiva, mas do calor do coração, que é descrito, num primeiro momento, como um desses fogos sem luz” (MARQUES, 1993, p. 34).

E sabe-se que a carne do coração contém em seus poros um desses fogos sem luz de que falei acima, que torna tão quente e tão ardente, que, à medida que o sangue entra em uma das duas câmaras ou concavidades existentes nela, infla-se e dilata-se prontamente: como se pode experimentar o que fará o sangue ou o leite de qualquer animal que seja, se for derramado gota a gota em um vaso que

¹⁴ Descartes busca explicar a natureza do homem pelas mesmas leis que explica o mundo.

¹⁵ René Descartes considera que há um contínuo calor no coração que pode ser considerado o princípio corporal de todos os movimentos.

esteja bastante quente. E o fogo que está no coração da máquina que descrevo só serve para dilatar, esquentar e refinar assim o sangue, que cai continuamente, gota a gota, por um tubo da veia cava, na concavidade de seu lado direito, de onde se volatiliza no pulmão, e da veia do pulmão, que os anatomistas denominam artéria venosa, em sua outra concavidade, de onde ele se distribui por todo corpo. (DESCARTES, *Tratado do Homem*, 1993, p. 142-143).

Para Descartes as leis físicas sobre movimento¹⁶ são importantes para entendermos o funcionamento do corpo humano, pois a anatomia do corpo humano é entendida pelo filósofo de forma mecanicista. Segundo Guenancia, Descartes concebe o corpo como uma máquina com o intuito de tornar claro seu funcionamento: “Como o bastão do cego cristaliza por assim dizer o movimento da luz, a máquina mostra e torna visível a arquitetura do corpo. Assim como a natureza da luz não é a do bastão, o corpo não é uma máquina.” (GUENANCIA, 1991, p. 50).

[...] tudo pode ser esclarecido num corpo vivo de maneira exclusivamente mecânica. É preciso ainda ver que todos os procedimentos vitais para Descartes – crescimento, movimento, percepções sensíveis e reprodução – são devidos a leis presentes na natureza. (MARQUES, 1993, p. 86).

Como em qualquer máquina, o corpo é composto por suas partes que são essenciais para seu bom funcionamento. Nas máquinas temos as engrenagens e no corpo os órgãos e todas as demais partes que o compõe. De acordo com Guenancia “o equivalente corporal da mola de um relógio ou da força da água será o calor do coração; os nervos serão os condutos, as artérias os foles, os músculos balões cheios de ar ou velas de navio infladas pelo vento” (GUENANCIA, 1991, p. 54).

Esse funcionamento mecânico do corpo explica o fato de Descartes buscar explicar as paixões enquanto físico e não necessariamente enquanto médico.

O plano de Descartes de estudar as paixões “em physicien” vai conduzi-lo a um compromisso, cujo resultado final será uma nova moral, na qual

¹⁶ Para Descartes, movimento é uma ação em que um corpo passa de um lugar para outro.

sensações e sentimentos se tornarão não só manifestações reais da união da alma e do corpo, como também objetos de ciência. (MARQUES, 1993, p. 127).

No corpo, portanto, os nervos¹⁷ são responsáveis tanto pelo movimento dos músculos como pela captação por meio dos sentidos. Podemos concebê-los como pequenos tubos, oriundos do cérebro, por onde passam os espíritos animais. Os espíritos animais, por sua vez, são corpos muito sutis, que se movem muito rapidamente, percorrendo o trajeto do cérebro aos músculos, fazendo a comunicação de qualquer eventual sensação, tal como uma máquina e suas engrenagens: ao se mover uma peça, move-se a outra, e assim sucessivamente.

[...] espíritos animais, que são como um vento muito sutil, ou melhor, como uma chama muito pura e muito viva que, subindo continuamente em grande abundância do coração ao cérebro, dirige-se daí, pelos nervos, para os músculos, e imprime movimento a todos os membros [...]. (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 59).

Uma das formas que Descartes usa para provar a existência das coisas corpóreas, apresentada nas *Meditações*, é quando ele afirma que possui um corpo que é afetado por outros corpos. Desse modo, percebemos que muitas vezes os mesmos objetos atingem de forma distinta diferentes indivíduos. Os espíritos animais não agem sempre da mesma maneira, no percurso do cérebro para os músculos. Uma das causas para essa variação se encontra na alma, a outra causa se encontra no corpo, na diversidade de movimentos estimulados pelos objetos nos órgãos dos sentidos e pela agitação desigual dos espíritos animais.

Notamos as diversidades em um objeto observado, não unicamente pelos movimentos efetuados nos olhos, mas, principalmente, pelos movimentos presentes no cérebro. Tanto sensações externas¹⁸ quanto sensações internas¹⁹ são comunicadas ao cérebro pelo movimento dos espíritos animais e dos nervos. Apenas o entendimento e a vontade pertencem puramente à alma, enquanto a sensação e a imaginação

¹⁷ Quanto aos nervos, devemos levar em conta a sua medula, que é de onde partem pequenos filetes, oriundos do cérebro, até as extremidades dos membros, envolvidos por uma pele, onde encerram esses filetes.

¹⁸ Como quando um objeto externo nos afeta.

¹⁹ Apetites diversos, tais como, fome, calor e sede.

dependem da união corpo e alma. Desse modo, os movimentos efetuados no cérebro fazem com que a alma tenha sentimentos referentes às sensações, mesmo assim, é possível realizar tais sensações sem a interação com a alma, vide os seres inanimados que também sentem frio, fome e sentem-se afetados por objetos externos.

Quando uma ovelha vê um lobo e foge, perguntava posteriormente Descartes, de modo incrédulo, devemos realmente acreditar que isso pode ocorrer na ausência de qualquer tipo de “alma sensitiva”? Sua resposta era inequívoca: sim. E ele prosseguia insistindo que, também no caso dos humanos, uma explicação mecanicista era inteiramente suficiente para explicar até mesmo ações despertas, como caminhar e cantar quando ocorrem “sem que a mente atente para elas”. (COTTINGHAM, 2009, p. 300).

Um exemplo, dado por Descartes em *As Paixões da Alma* (1649), sobre a não interferência da alma em algumas ‘ações’, seria a respeito de um mecanismo de defesa, que faz com que, sem a interferência da alma, façamos algo de imediato frente a algum perigo.

Se alguém avança rapidamente a mão contra os nossos olhos, como para nos bater, embora saibamos tratar-se de nosso amigo, que faz isso só por brincadeira e tomará muito cuidado para não nos causar nenhum mal, temos todavia muita dificuldade em impedir que se fechem; isso mostra que não é por intermédio de nossa alma que eles se fecham, pois é contra a nossa vontade, a qual é, se não a única ao menos a sua principal ação; assim porque a máquina de nosso corpo é de tal modo composta que o movimento dessa mão contra os nossos olhos excita outro movimento em nosso cérebro, o qual conduz aos músculos os espíritos animais que fazem baixar as pálpebras. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 13, 1979, p. 222).

Desse modo, antes que a alma tenha entendimento de tal afetação, o corpo já se defende, com movimentos provocados pelos objetos dos sentidos e pelos espíritos, sem o auxílio da alma. Por Descartes não

considerar que o princípio da vida se encontra na alma e sim no calor oriundo do coração, podem, portanto, existir estes movimentos independentes da vontade. Esses movimentos, tidos como automáticos, nada mais são do que consequência de poros já abertos no cérebro anteriormente, pelos espíritos animais. Notamos, portanto, que ações como respirar, por exemplo, é algo que não necessita da nossa vontade, os espíritos animais, por hábito, já fazem tal percurso, sem que alma interfira. Por vezes, o mesmo automatismo pode acontecer diante de paixões como a paixão do medo, com o intuito de preservação da vida, e de repelir o que lhe é nocivo.

A condição corporal que é a causa da paixão-emoção do medo também causa o início dos movimentos de fuga. Ela o faz sem a mediação de um juízo ou mesmo a mediação de uma associação de ideias, desejos e volições. Dado que todos os tipos de causas físicas internas e externas podem afetar o cérebro para produzir os movimentos característicos das paixões-emoções, as paixões-emoções nem sempre sinalizam os benefícios ou danos reais e presentes no corpo. A não ser que a mente ativamente as julgue ou avalie, tentando traçar sua etiologia apropriada, tais paixões são não apenas confusas, mas potencialmente perigosas. Elas podem produzir movimentos e ações que não são apropriadas para a condição real do indivíduo. (RORTY, 2009, p. 458).

De modo que as paixões fazem parte das ideias confusas e obscuras de Descartes, e suas ações correm o risco de não serem as melhores, diante da situação enfrentada pelo o indivíduo; com possibilidade de reparar, conter ou enfatizar o movimento provocado pela paixão por outro movimento do corpo gerado pela vontade, pois a vontade se utiliza das informações recebidas do corpo para modificar o movimento corporal.

O corpo é entendido por Descartes como uma ‘máquina’²⁰. Ao mesmo tempo, seu movimento mecânico, característico da “medicina de Descartes”, é utilizado para explicar o funcionamento do corpo diante das paixões ou apetites.

²⁰ Descartes acredita que diferentemente das máquinas feitas pelas mãos humanas, o corpo humano possui movimentos mais próximos da perfeição, por ser uma obra de Deus.

O programa de Descartes na fisiologia era uma extensão de sua abordagem geralmente mecanicista da natureza. Onde os fisiologistas anteriores haviam invocado poderes, faculdades, formas ou agências incorpóreas para explicar os fenômenos das coisas vivas, Descartes invocaria apenas a matéria em movimento, organizada para formar uma máquina corpórea. (HATFIELD, 2009, p. 412).

Esse automatismo corpóreo é um ponto crucial para a distinção corpo e alma, pois, por mais que se encontrem unidos, os movimentos corpóreos não necessariamente serão produzidos pela alma. Desse modo, a vida do corpo não depende da alma, e sim do calor oriundo do coração. Segundo Gary Hatfield, “Descartes tentava explicar as funções da transmissão nervosa por meios exclusivamente mecanicistas, invocando a alma apenas para explicar a percepção consciente na recepção das sensações” (HATFIELD, 2009, p. 413).

Gary Hatfield aponta que, diferentemente de seus antecessores, Descartes, atribuía ao corpo funções que eram dadas às almas sensitiva e vegetativa.

[...] a alma vegetativa controla o crescimento, a nutrição e a geração reprodutiva; a alma sensitiva governa a percepção sensorial, os apetites e o movimento animal; e a alma racional é o assento do intelecto e da vontade. Dado que os animais possuem apenas as almas vegetativa e sensitiva, à alma sensitiva foram atribuídos poderes suficientes para guiar movimentos animais que atingem satisfação dos apetites em uma variedade de circunstâncias. O poder sensitivo tanto nos animais quanto nos seres humanos controlava, assim, respostas aprendidas bem como o mero comportamento automático ou instintivo. Nos seres humanos, à razão e à vontade era atribuído o poder de direcionar o comportamento contra a tração dos apetites. (HATFIELD, 2009, p. 417-418).

Assim sendo, Descartes dá ao corpo características que anteriormente eram atribuídas a alma sensitiva e vegetativa, como os movimentos e sensações, e ele explica tais características corpóreas com o mecanicismo. Mesmo assim, para ele, o que pertencia à alma racional

anteriormente, continua pertencendo à alma, tal como: a inteligência, o pensamento e a vontade.

[...] contentei-me em supor que Deus formasse o corpo de um homem inteiramente semelhante a um dos nossos, tanto na figura exterior de seus membros como na conformação interior de seus órgãos, sem compô-lo de outra matéria além da que eu descrevera, e sem pôr nele, no começo, qualquer alma racional, nem qualquer outra coisa para servir-lhe de alma vegetativa ou sensitiva, senão que excitasse em seu coração um desses fogos sem luz que eu já explicara, e que não concebia nenhuma outra natureza, exceto a que aquece o feno quando o guardam antes de estar seco, ou a que faz ferver os vinhos novos quando ficam a fermentar sobre o bagaço. Pois, examinando as funções que, em virtude disso, podiam estar neste corpo, encontrava exatamente todas as que podem estar em nós sem que o pensemos, nem por conseguinte que a nossa alma, ou seja, essa parte distinta do corpo cuja natureza, [...], é apenas para pensar, para tal contribua, e que são todas as mesmas, o que permite dizer que os animais sem razão se nos assemelham, sem que eu possa achar para isso qualquer daquelas razões que, sendo dependentes do pensamento são as únicas que nos pertencem enquanto homens, ao passo que achava a todas em seguida, ao supor que Deus criara uma alma racional e que juntara a esse corpo de uma certa maneira que descrevia. (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 55).

Em Descartes, portanto, os movimentos e as percepções, entre outros fenômenos, ou ocorrem apenas no corpo, sem a interferência da alma, apenas na alma, ou dependem da união corpo e alma.

A máquina animal de Descartes é movida inteiramente pelo “fogo sem luz” que há no coração, que cria a pressão nas artérias. Os movimentos dos membros (e os movimentos musculares internos, tais como a respiração) são impulsionados pelos “espíritos animais” (matéria sutil) filtrados das artérias na base do cérebro e

distribuídos através da glândula pineal, que Descartes localizara no centro das cavidades cerebrais. Estes espíritos animais fluem a partir da glândula pineal e adentram os vários poros que revestem a superfície interior daquelas cavidades, de onde passam através dos túbulos nervosos para os músculos abaixo, os quais eles fazem inflar e contrair, movendo desse modo a máquina. (HATFIELD, 2009, p. 420-421).

Mesmo atribuindo tanta autonomia aos movimentos do corpo, Descartes em *Discurso do Método*, se ocupa em diferenciar a máquina corpórea do ser humano ao “robô” ou outra máquina qualquer. Deste modo, elencando características importantes, presentes somente nos seres humanos, como por exemplo, o uso da linguagem para comunicar os pensamentos. Outro ponto levantado por Descartes se trata de que uma máquina qualquer mesmo que faça muitas coisas com maestria, pode falhar em outras, por não agir de acordo com seu conhecimento e apenas com a disposição dos componentes desta máquina. O diferencial do ser humano é ser composto de corpo e alma, e estes se encontrarem unidos.

A alma e o corpo se encontram de tal modo unidos que, a partir do momento em que uma ação corporal é associada a um pensamento, dificilmente se apresentará apenas como ação corporal, ou apenas enquanto pensamento.

E não é maravilha que certos movimentos do coração estejam assim naturalmente unidos a certos pensamentos, com os quais não têm qualquer semelhança; pois, pelo fato de nossa alma ser de tal natureza que pode estar unida a um corpo, possui também a propriedade de que cada um de seus pensamentos pode associar-se de tal modo a alguns movimentos ou outras disposições deste corpo, que, quando as mesmas disposições nele se encontram outra vez, induzem a alma ao mesmo pensamento; e, reciprocamente, quando o mesmo pensamento retorna, a alma prepara o corpo para receber a mesma disposição. (DESCARTES, *Cartas*, 1979, p. 318).

As associações que fizemos na infância, referente aos pensamentos e os movimentos corpóreos, são mais fixas do que as impressões que se tem em outras fases da vida. Por sua vez, também, possuímos

particularidades, de modo que nem todos os pensamentos são associados sempre às mesmas ações, pois nem todos os cérebros se encontram dispostos igualmente. A distribuição dos espíritos animais nos poros do cérebro pode ser feita de forma desigual, diferenciando o caráter desses espíritos, sendo eles mais ativos, finos ou densos. Essa variação pode se dar pela forma que somos afetados nos órgãos dos sentidos e pelas impressões que ficam no cérebro e, por fim, pelo fato de cada cérebro ser, de algum modo, único, com características inatas ou impressões cerebrais dos nossos primeiros anos de vida, por exemplo.

E, por exemplo, é fácil pensar que as estranhas aversões de alguns, que os impedem de suportar o odor das rosas ou a presença de um gato, ou coisas semelhantes, provêm apenas do fato de terem sido no começo de suas vidas fortemente ofendidos por quaisquer objetos parecidos, ou então de terem compartilhado do sentimento de suas mães, que se viram por eles ofendidas quando grávidas; pois é certo que há relação entre todos os movimentos da mãe e os da criança que está em seu ventre, de modo que o que é contrário a uma prejudica a outra; E o odor das rosas pode ter causado grande dor de cabeça a uma criança quando ainda se achava no berço, ou então um gato pode tê-la amedrontado fortemente, [...] a ideia da aversão que tivera então por estas rosas ou por este gato permaneça impressa em seu cérebro até o fim da vida. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 265, 1979, p. 265).

Para Descartes, existem impressões que estão gravadas no cérebro desde nossa infância. Essas impressões podem ter sido situações traumáticas, a tal ponto que na fase adulta o indivíduo apresente alguma aversão ao que lhe causou um trauma, fazendo com que essa aversão pareça sem sentido, caso ele não tenha a recordação exata da situação traumática. Isso acontece, pois, o cérebro faz associações com o que nos pareceu nocivo e a nossa reação para tal, provocando essa aversão.

[...] toda paixão possui uma historicidade que explica simultaneamente sua origem e a sua força. E é essa historicidade, esse hábito, que a razão encontra já constituído e contra o qual ela é obrigada a usar de engenhosidade e habilidade,

principalmente tentando instituir outras ligações, dissociando as representações das emoções ordinárias que as acompanham e até as significam; em suma, tentando modificar o sentido daquilo que ela experimenta, e não cessando de experimentá-lo – o que é impossível. (GUENANCIA, 1991, p. 120).

A união corpo e alma se dá como um amálgama, onde não conseguimos identificar algum local exato onde se encontra a alma. Porém, Descartes compreende uma pequena glândula presente no cérebro como a sede da alma no corpo: a glândula pineal. Esta glândula mantém relação com os órgãos dos sentidos e é nela que os espíritos animais exercem suas funções de comunicação, sendo que a menor alteração presente nela pode modificar o curso dos espíritos animais.

Os espíritos animais, conforme citados anteriormente, são definidos por Descartes como corpos muito sutis que fazem a comunicação, excitam, fortificam ou amenizam as paixões.

Quanto às partes do sangue que chegam até o cérebro, elas não servem somente para nutrir e conservar sua substância, mas principalmente também para nele produzir um certo vento muito sutil ou, antes, uma chama muito viva e muito pura que é chamada de espíritos animais. (DESCARTES, *Tratado do Homem*, 1993, p. 148).

O termo “espíritos animais” era utilizado pela medicina da época, e atualmente podemos tentar entendê-los como sendo o que chamamos de “impulsos elétricos”. De acordo com Marques, “só as partes menores e mais agitadas do sangue formam os espíritos animais, pois as passagens pelas quais eles entram no cérebro são apertadas e não permitem ao restante do sangue passar.” (MARQUES, 1993, p. 44-45).

[...] o corpo é um organismo, e mesmo um mecanismo, em cada uma das partes funciona em harmonia com todas as outras; esta harmonia do corpo deve ser assegurada por um órgão chave do qual dependem os movimentos de todos os outros; ora, todos esses movimentos se realizam em consequência dos movimentos dos espíritos animais. Se, pois, descobirmos o órgão do corpo que governa o movimento dos espíritos, teremos

descoberto também a chave de todo o seu funcionamento e, com isso, igualmente o ponto onde se inserem a ação da alma sobre o corpo e a do corpo sobre a alma, o que nos permitirá, senão explicar, ao menos localizar o processo psicofisiológico da união. (TEIXEIRA, 1990, p. 173).

A glândula pineal tem muita importância na explicação das impressões que temos das coisas externas, conhecidas pelos órgãos dos sentidos, pois nós possuímos dois olhos, dois ouvidos e variados modos de captar as informações externas. Precisaríamos, então, de um lugar onde estas informações pudessem se encontrar, formando a verdadeira imagem do objeto, esse lugar seria a glândula pineal. Segundo Jordino Marques, “a alma [...] terá sua sede principal no cérebro e será como o distribuidor que estará no local aonde chegam todos os tubos e onde os movimentos podem ser dirigidos.” (MARQUES, 1993, p. 48).

Segundo Descartes, associamos essa função à glândula pineal por ela ser única. Sendo que todos os órgãos dos sentidos e demais partes do cérebro se apresentam todos em dupla, como por exemplo: dois ouvidos e dois olhos. Por isso, é necessário que haja um local onde as impressões captadas dos órgãos dos sentidos possam se reunir para formar a real impressão do objeto externo antes de chegar à alma²¹. De acordo com Jordino Marques, a imaginação se dá primeiramente na alma, e não na glândula pineal, pois trata de representar os objetos exteriores que não estão presentes naquele exato momento.

[...] Descartes compara o procedimento da imaginação com o de uma janela fechada. Na verdade, o modelo mecânico está aqui como pano de fundo, pois, ao abrir-se a janela dos órgãos dos sentidos, temos a sensação ao fechar-se dela, temos a imaginação. (MARQUES, 1993, p. 96).

Erroneamente, as paixões são associadas muitas vezes ao coração, pois há a possibilidade de as paixões alterarem algo no coração, devido à ligação que há entre o coração e o cérebro, assim como há esta mesma ligação com os demais membros.

Em *As Paixões da Alma*, Descartes se ocupa de distinguir as ações e paixões. Para ele, paixões e ações podem ser consideradas uma mesma

²¹ Ver Anexo A.

coisa, que se diferenciam apenas pelo fato de que chamamos de ‘paixão’ aquilo que afeta o indivíduo e ‘ação’ o que o indivíduo faz, em uma relação de passividade (paixão) e atividade (ação) do indivíduo. As ações são vontades que dependem inteiramente da alma, já as paixões são percepções que dependem, geralmente, da união corpo e alma.

Para Descartes (*As Paixões da Alma*, 1979, p. 224), as vontades são divididas em duas espécies: umas são vontades que vêm da alma e terminam no corpo, como por exemplo, a vontade de caminhar, que faz com que mexamos as pernas e caminhemos, e outras são as vontades que vêm da alma e encerram-se nelas mesmas, como por exemplo, a vontade de amar a Deus ou algo imaterial.

As percepções também são divididas em duas espécies, diferindo em suas causas: umas têm como causa o corpo e outras a alma. As percepções que têm como princípio a alma, nada mais são do que as percepções de nossas vontades e nossas imaginações, pois quando queremos uma coisa (vontade), é preciso que percebamos esta vontade e o objeto desta vontade. Mesmo sendo uma ação o querer, o perceber que se quer não deixa de ser uma paixão, o desejo. Já, em se tratando de nossas imaginações, devemos considerá-las mais ações do que paixões, pois quando imaginamos algo inexistente, depende mais da vontade de imaginar do que da percepção.

As percepções, no sentido estrito, dependem da união corpo e alma, pois chegam à alma por meio dos nervos, e diferenciam-se pelo fato que algumas se relacionam com a nossa alma, outras se relacionam ao nosso corpo, e também há aquelas que são relacionadas aos objetos externos que afetam nossos sentidos. As percepções relacionadas aos objetos que afetam nossos sentidos são comunicadas ao cérebro por meio dos espíritos animais e dos nervos, e dependem de um julgamento correto²² com relação ao objeto, feito pela alma.

Nossos apetites, como a fome, a sede e o calor, são percepções que relacionamos com o nosso corpo; já as percepções relacionadas com a alma, são os sentimentos de alegria, tristeza, amor, ódio entre outros, tidos como paixões da alma, propriamente ditas, que têm variadas causas, entre elas, os objetos que movem os nervos. Segundo Descartes, as paixões da alma podem ser, de certa forma, entendidas “por percepções, ou sentimentos, ou emoções da alma, que referimos particularmente a ela, e que são causadas, mantidas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 27, 1979, p. 227).

²² Conhecimento claro e distinto.

De acordo com Lívio Teixeira (1990), não se pode ter um conhecimento perfeito das paixões, por estas dependerem da íntima relação entre corpo e alma, fazendo parte do conjunto de coisas não podemos conhecer com clareza e distinção. Deste modo, podemos ter das paixões um conhecimento melhor e não seu conhecimento perfeito.

Não é necessário insistir aqui sobre o fato de que o movimento dos espíritos, sendo a causa próxima das paixões propriamente ditas, permite distingui-las quer dos pensamentos que são “vontades” quer das outras percepções que se relacionam com os objetos do mundo exterior ou os estados de nosso próprio corpo. Basta chamar a atenção para o fato que Descartes apresenta como elemento essencial à caracterização das paixões: o movimento dos espíritos. Quando estes movimentos produzem na alma, não as sensações que dizem respeito a objetos do mundo exterior, não as que dizem respeito a nosso corpo (como as da fome, sede ou dor), mas as percepções que interessam principalmente à alma, como o amor e o ódio, a alegria ou a tristeza, então estaremos diante de paixões propriamente ditas. (TEIXEIRA, 1990, p. 172).

As paixões, portanto, têm como causa a agitação dos espíritos que movem a glândula pineal, e, posteriormente repercute na alma. Mas elas também podem ser causadas por ações da alma, disposições e temperamento do corpo que agitam os espíritos animais de uma maneira em particular e por fim, as paixões podem ter como causa os objetos exteriores que compõe os dados oriundos dos órgãos dos sentidos. Não é pela diferença dos objetos que classificamos as paixões, e sim pelas diferentes reações.

Descartes entende o corpo humano, conforme já dito anteriormente, como uma máquina, para ilustrar que, assim como uma máquina tem suas engrenagens, o corpo humano também está todo interligado. De modo que os movimentos excitados na glândula pineal fazem com que os espíritos animais explorem os poros do cérebro, indo para os nervos e, em seguida, movendo estes membros.

Quando algo se apresenta a nós como sendo muito estranho, ou que nos causa, de algum modo, pavor ou medo, faz com que os espíritos animais entrem em certos poros já abertos anteriormente no cérebro,

onde, ou somos impelidos a fugir da situação que nos causa medo inicialmente, ou a ter coragem e ousadia para enfrentar. Descartes estabelece que essa diferença acontece devido à variação de temperamento dos corpos e de como se apresentam os poros do cérebro de cada indivíduo, caso ele tenha passado por situações semelhantes anteriormente.

De resto, assim como o curso seguido por esses espíritos para os nervos do coração basta para imprimir movimento à glândula pela qual o medo é posto na alma, do mesmo modo, pelo simples fato de alguns espíritos irem ao mesmo tempo para os nervos que servem para mexer as pernas na fuga, que dessa forma pode ser excitada no corpo pela simples disposição dos órgãos e sem que a alma para tanto contribua. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 38, 1979, p. 232).

De acordo com Descartes, os corpos diferem entre si, de modo que o mesmo objeto pode causar emoções diferenciadas em diferentes seres humanos. A paixão pode ser considerada como um automatismo circular, que pode diferir em diferentes indivíduos e que também pode ser modificado por hábito. Automaticamente, as paixões nos corpos buscam a autopreservação, sendo assim, algumas paixões, como o medo ou a covardia, fazem com que o corpo tenda a fugir de algo que pode lhe causar algum mal.

Deste modo, referente as duas espécies de pensamentos apresentadas por Descartes, ações e paixões, entendemos as primeiras como vontades e, portanto, podem ser modificadas ou controladas pela alma, ou seja, o corpo pode modificar as ações apenas indiretamente. Enquanto as paixões, que são afetações no sujeito, não dependem da vontade – ou de sua alma – do indivíduo, a não ser que a vontade seja sua causa.

[...] imaginar uma calamidade que poderá nos atingir irá gerar a paixão do medo; o pensar na bondade de Deus gerará emoções. Nem todas essas ações terminam em paixões. Contudo, essas espécies de ações da alma poderão tornar-se causas longínquas de determinadas paixões. Ao julgar determinado objeto, ou ao imaginar certo cenário, a alma fá-lo pela intermediação do corpo. Esses pensamentos traduzem o somático; e essa inscrição da corporeidade, por sua vez, dará origem a um

pensamento da alma denominado emoção ou paixão. Nessas situações, a alma será ativa e passiva, mas não ao mesmo tempo. É ativa em suas vontades, imaginações ou intelecções, e passiva em suas emoções ou paixões. (SALES, 2013, p. 143).

Descartes nos exemplifica este poder que a alma tem sobre o corpo, com o exemplo de quando queremos nos lembrar de algo. Ele pressupõe ao vivenciarmos um fato, já foram abertos certos poros em nosso cérebro, e que quando nos esforçamos em lembrar de algo, esses poros são ocupados novamente pelos espíritos animais.

[...] quando a alma quer lembrar-se de algo, essa vontade faz com que a glândula, inclinando-se sucessivamente para diversos lados, impila os espíritos para diversos lugares do cérebro, até que encontrem aquele onde estão os traços deixados pelo objeto de que queremos nos lembrar; pois esses traços não são outra coisa senão os poros do cérebro, por onde os espíritos tomaram anteriormente seu curso devido à presença desse objeto, e adquiriram, assim, maior facilidade que os outros, para serem de novo abertos da mesma maneira pelos espíritos que para eles se dirigem; de sorte que tais espíritos, encontrando esses poros, entram neles mais facilmente do que nos outros, excitando por esse meio, um movimento particular na glândula, que representa à alma o mesmo objeto e lhe faz saber que se trata daquela do qual queria lembrar-se. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 42, 1979, p. 233).

Quando a vontade requer as lembranças perceptuais ou imagens, não deixa de depender da glândula pineal, dos espíritos animais e dos nervos.

Todavia, a alma não tem completo poder sobre alguns movimentos do corpo apenas pela sua vontade, um exemplo disso é a pupila, que não se dilatada pela vontade do indivíduo. De qualquer modo, a alma pode interferir em alguns movimentos das paixões, para tentar amenizá-los ou fortificá-los, e por hábito pode haver essa modificação das associações. A vontade pode indiretamente agir sobre as paixões, seja reforçando, ou amenizando seus efeitos, utilizando da representação de paixões

contrárias, quando queremos amenizar as paixões presentes, seja fortalecendo a paixão que queremos ter.

Assim, para excitarmos em nós a audácia e suprimirmos o medo, não basta ter a vontade de fazê-lo, mas é preciso aplicar-nos a considerar as razões, os objetos ou os exemplos que persuadem de que o perigo não é grande; de que há sempre mais segurança na defesa do que na fuga; de que teremos a glória e a alegria de haveremos vencido, ao passo que não podemos esperar da fuga senão o pesar e a vergonha de termos fugido, e coisas semelhantes. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 45, 1979, p. 234).

A vontade pode apenas conter os movimentos corpóreos que têm como causa as paixões, como por exemplo, diante da cólera, conter-se para não agredir ninguém. O mesmo se dá com relação às associações feitas entre pensamentos e movimentos corpóreos, pois por hábito essas associações podem ser modificadas. As associações, segundo Hatfield (2007) e sua psicologia da máquina corpórea, são frutos da memória corporal. A memória corporal é capaz de formar tais associações, pois os poros do cérebro são abertos e tornam-se mecanicamente relacionados.

As paixões cartesianas podem ter variadas causas de associação, entre elas o fato de ter ocorrido um julgamento anterior; a presente situação na alma; o temperamento de cada indivíduo; e as impressões presentes no cérebro.

Descartes acredita que, por mais fraca que seja a alma, ela tem a possibilidade de bem conduzir as paixões, pois, por hábito, podem-se fazer novas associações que alteram os movimentos da glândula pineal, mesmo que pareça ter sido algo realizado pela natureza.

É útil também saber que, embora os movimentos da glândula como dos espíritos e do cérebro que representam à alma certos objetos sejam naturalmente unidos aos que provocam nela certas paixões, podem todavia por hábito, ser separados destes e unidos a outros muito diferentes, e, mesmo, que esse hábito pode ser adquirido por uma única ação e não requer longa prática. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 50, 1979, p. 247).

Para Descartes, mesmo que essas associações já se encontrem presentes de forma natural nos indivíduos, e possível modificá-las por hábito. Acerca disso, em sua obra *As Paixões da Alma*, ele apresenta o exemplo do adestramento de animais.

E pode-se notar a mesma coisa nos animais; pois, embora não possuam a menor razão, nem talvez nenhum pensamento, todos os movimentos dos espíritos e da glândula que provocam em nós as paixões não deixam de existir neles também e servem-lhes para manter e fortalecer, não como em nós, as paixões, mas os movimentos dos nervos e dos músculos que costumam acompanhá-las. [...] quando um cão vê uma perdiz, é naturalmente levado a correr em direção, e, quando ouve um tiro de um fuzil, tal ruído o incita naturalmente a fugir; mas, não obstante, adestram-se comumente de tal maneira os cães perdigueiros que a vista de uma perdiz os leva a deter-se e o ruído que ouvem depois, quando alguém atira à perdiz, os leva a correr para ela. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 50, 1979, p. 237).

Os indivíduos que conseguem pela vontade controlar os movimentos do corpo, tendo controle das paixões, são portadores de almas mais fortes. Desse modo, por mais que Descartes considere que as paixões é que dão a doçura a vida, é preciso ter controle sobre elas. As almas fracas são aquelas que se deixam levar pelas suas paixões.

Descartes, em *As Paixões da Alma*, afirma que até as almas mais fracas, se possuírem conhecimento sobre as paixões, suas causas, processos fisiológicos, utilidades e remédios, podem se esforçar em conduzi-las e as controlar. Pois até nos animais, que são seres desprovidos de razão, diferentemente dos seres humanos, é possível, por meio do adestramento ou pelo hábito, mudar os movimentos presentes no cérebro, conseguindo assim adquirir um controle sobre as paixões. Desse modo, o controle dos excessos e faltas das paixões é a principal preocupação de Descartes em trabalhar as paixões.

2 PAIXÕES

O ser humano é constituído de *res cogitans-res extensa*, segundo Descartes, fazendo com que as paixões tenham uma relação de dependência com essa união entre corpo e alma. De modo que as paixões são causadas, fortalecidas e mantidas por movimentos dos espíritos animais na glândula pineal. Estes movimentos dos espíritos animais podem se dar de forma desigual, devido à diversidade de temperamentos dos corpos, das diferentes formas como somos afetados pelos objetos, ou ainda por dados da memória que já se encontram em nosso cérebro.

[...] os objetos que movem os nossos sentidos não provocam em nós diversas paixões devido a todas as diversidades que existem neles, mas somente devido às diversas formas pelas quais nos podem prejudicar ou beneficiar, ou então, em geral, ser importantes, [...] o emprego de todas as paixões consiste apenas no fato de disporem a alma a querer coisas que a natureza dita serem úteis a nós, [...] eis porque, a fim de enumerá-las, cumpre apenas examinar por ordem, de quantas maneiras diferentes que nos importam [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art.52, 1979, p. 241).

Assim sendo, Descartes busca fazer, em sua obra *As Paixões da Alma* (1649), uma taxionomia²³ das paixões, mostrando suas causas, utilidades, fisiologias e remédios. A obra *As Paixões da Alma* pode ser considerada um tratado de medicina, pela explicação fisiológica que Descartes dá dos efeitos das paixões em nosso corpo²⁴, tendo em vista que ele tinha como ideia apresentar conselhos de uma forma de viver melhor, gozando de boa saúde²⁵.

Em sua obra, diante de um número indefinido de paixões, Descartes as organiza em seis primitivas, sendo as demais derivadas delas²⁶. Para ele, as paixões primitivas são: a admiração, o amor, o ódio,

²³ Ciência da ordem.

²⁴ Descartes pretendia tratar das paixões como um físico.

²⁵ O filósofo René Descartes trocava correspondências com a Princesa Elizabeth da Boêmia. Em suas correspondências, ele tratava da questão da moralidade e das paixões. A partir das correspondências sobre as paixões foi que surgiu a iniciativa de escrever um tratado sobre o assunto, a obra *As Paixões da Alma*, publicada em 1649.

²⁶ Descartes considera que a forma como ele enumera as paixões seja um de seus diferenciais, diante do que já havia sido feito por filósofos anteriores. Essa diferença na enumeração feita por Descartes se dá, pois o filósofo não considerava a alma em partes, e atribui à sua forma de

o desejo, a alegria e a tristeza. Estas seriam, portanto, as paixões primitivas, pelo fato delas não derivarem umas das outras, e é a partir destas paixões que conhecemos as paixões derivadas.

[...] desde o primeiro momento em que nossa alma se uniu ao corpo, é verossímil que tenha sentido alegria e logo depois amor, seguido talvez do ódio e da tristeza; e que as mesmas disposições do corpo, que então causaram nela estas paixões, tenham acompanhado depois, naturalmente, seus pensamentos. Julgo que sua primeira paixão foi a alegria, porque não é crível que a alma fosse posta no corpo, a não ser quando ele estivesse bem disposto, e quando está assim bem disposto isto nos dá, naturalmente, alegria. Digo também que o amor veio após porque, escoando-se incessantemente a matéria de nosso corpo, e como a água de um rio, e sendo necessário que venha outra em seu lugar, é pouco verossímil que o corpo estivesse assim bem disposto, se não houvesse também perto dele alguma matéria muito própria a servir-lhe de alimento, e que a alma, unindo-se voluntariamente a esta nova matéria, tivesse amor por ela; assim como, mais tarde, se aconteceu faltar este alimento, a alma teve daí a tristeza. E se veio outro em seu lugar, que não fosse próprio para nutrir o corpo, teve ódio por ele. (DESCARTES, *Cartas*, 1979, p. 319).

Segundo Descartes, essas seriam as paixões primitivas, também, pelo fato de serem as primeiras que se apresentam em nós, antes mesmo do próprio nascimento.

A admiração é a primeira paixão apresentada pelo filósofo francês, pois, segundo ele, ela é a primeira a se manifestar nos seres humanos ao serem afetados por algum objeto. Ela é considerada a paixão do conhecer, pois está presente na descoberta e na surpresa de sermos apresentados a algo novo. Essa paixão não possui contrário, pois ela só se dá ao sermos apresentados a um dado novo, ou seja, não havendo esta novidade, não haverá paixão. Já as paixões derivadas da admiração são a estima e o desprezo, que ocorrem conforme o valor dado ao objeto admirado: se for

organizar as paixões, em seis primitivas e suas derivadas, como uma forma mais completa de apresentar as paixões.

positivamente, é a estima²⁷, e negativamente, é o desprezo. Seguindo as derivações: da estima deriva a veneração e do desprezo o desdém.

A admiração é uma súbita surpresa da alma, que a leva a considerar com atenção os objetos que lhe parecem raros e extraordinários. [...] é causada primeiramente pela impressão que se tem no cérebro, que representa o objeto como raro e, por conseguinte, digno de ser muito considerado; em seguida, pelo movimento dos espíritos, que são dispostos por essa impressão a tender com grande força ao lugar do cérebro onde ela se encontra. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 70, 1979, p. 245).

Na admiração, não temos grandes movimentos no sangue e no coração, pois esta paixão, que é relacionada ao conhecimento, sem ter o bem ou o mal como seus objetos, depende mais das funções do cérebro, que armazena os dados provenientes dos órgãos dos sentidos, utilizados na aquisição desse conhecimento. A admiração, portanto, acontece antes mesmo de termos consciência se o objeto nos é benéfico ou maléfico.

Os movimentos provenientes da admiração podem ser intensos, de modo que um objeto novo faz com que os espíritos animais se agitem de um modo particular em relação a esse objeto, ocupando partes mais sensíveis, que não são frequentemente agitadas.

O que não se julgará incrível, se se considerar que uma razão análoga faz com que, estando a planta de nossos pés habituada a um contato bastante rude, devido ao peso do corpo que sustenta, sintamos muito pouco esse contato quando andamos; ao passo que outro muito menor e mais suave, como o das cécegas, nos é quase insuportável, por não nos ser comum. (DESCARTES, *Paixões da Alma*, Art. 72, 1979, p. 246).

A admiração em excesso pode ser entendida como ‘espanto’. O espanto, para Descartes, é uma emoção ruim, pois nos imobiliza e não traz conhecimento. Isso se explica do seguinte modo: no espanto os

²⁷ A estima e o desprezo são aspectos da admiração que temos por algum ‘objeto’, e pelo qual temos mais ou menos afeição.

espíritos animais ficam todos alojados onde está a impressão do objeto admirado, não passando para o cérebro, mantendo a impressão inicial causada e deixando o corpo imobilizado.

A segunda paixão apresentada por Descartes, em *As Paixões da Alma*, é a do amor. É da paixão do amor em diante que elas se relacionam com o bem ou com o mal. A paixão do amor se dá quando tomamos algo como bom ou conveniente para nós, levando-nos a amá-lo. Essa paixão, diferentemente da admiração, possui contrário. O contrário do amor, para Descartes é o ódio, e podemos defini-lo como a repulsa a algo que nos é maléfico ou danoso. O amor e o ódio nos levam a buscar o que nos é benéfico e a repugnar o que nos é maléfico, respectivamente, e por este motivo se torna muito útil aos seres humanos.

O amor é uma emoção da alma causada pelo movimento dos espíritos que a incitam a unir-se voluntariamente aos objetos que lhe parecem convenientes. E o ódio é uma emoção causada pelos espíritos que incitam a alma a querer estar separada dos objetos que se lhe apresentam como nocivos. [...] que são paixões e dependem do corpo, tanto dos juízos que levam também a alma a se unir voluntariamente as coisas que ela considera boas e a se separar daquelas que considera más como das emoções que só esses juízos excitam na alma. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 79, 1979, p. 247).

O amor difere da paixão do desejo, pois não é, simplesmente, desejar estar com o que se ama, como algo relacionado ao futuro, mas também que nos encontramos “presentemente unidos com o que amamos, de sorte que imaginamos um todo do qual pensamos constituir apenas uma parte, e do qual a coisa amada é a outra” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 80, 1979, p. 248). Já, com relação ao ódio, ele é entendido como um todo que é dissociado do que se repudia.

O amor não abole a individualidade de cada um, mas sim esse “individualismo possessivo”, para o qual o que se é, é o que se tem. O verdadeiro objeto do amor é a perfeição, enquanto o único e “obscuro objeto do desejo” é a posse. É por isso que não se pode amar alguém e desejar possuí-lo, pois assim se tiraria dele a perfeição pela qual ele é amado, e

a maior perfeição, se não a única, para os homens, é o livre arbítrio. (GUENANCIA, 1991, p. 124).

Para Descartes, o amor se dá em duas espécies: amor de benevolência e amor de concupiscência. O amor de benevolência é o amor que faz com que queiramos bem para o que se ama, já o amor de concupiscência, seria desejarmos o que amamos.

[...] embora a paixão que um ambicioso nutre pela glória, um avarento pelo dinheiro, um bêbado pelo vinho, um bruto pela mulher que deseja violar, um homem de honra por seu amigo ou por sua amante e um bom pai por seus filhos, sejam muito diferentes entre si, todavia, por participarem do amor, são semelhantes. Mas os quatro primeiros têm amor apenas pela posse dos objetos aos quais se refere sua paixão, e não têm pelos objetos mesmos, pelos quais nutrem somente desejo misturado com outras paixões particulares [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 82, 1979, p. 248).

Deste modo, o amor pode se apresentar de formas diferenciadas, dependendo do objeto amado e da forma que se ama. O amor que há entre uma mãe e uma filha é um amor que não quer a posse, pelo contrário, é um amor que se baseia no querer o bem do amado assim como o seu próprio bem. O mesmo se dá no amor entre amigos e no amor ‘romântico’. O “amor romântico” pode ser fruto, também, da união do amor que quer o bem ao que se ama, com o amor que se relaciona com a posse do ‘objeto’ amado.

[...] o amor, por mais desregrado que seja, proporciona prazer e, embora os poetas dele se queixem muitas vezes em seus versos, creio, não obstante, que os homens se absteriam naturalmente de amar se não encontrassem nele mais doçura do que amargura; e que todas as aflições, cuja causa se atribui ao amor, provêm apenas das outras paixões que o acompanham, a saber, desejos temerários e esperanças mal fundadas. (DESCARTES, *Cartas*, 1979, p. 323).

Deste modo, o amor tende a ser benéfico, os riscos nos desregramentos do amor estão relacionados a falta de conhecimento do que se ama, pois a falta de conhecimento pode fazer com que o objeto amado seja na verdade algo maléfico e que não seja digno de amor.

O amor se apresenta, mais especificamente, em três espécies: como devoção, amizade e afeição. Enquanto devoção, temos mais estima pelo o que amamos do que por nós mesmos. Um exemplo de devoção é o amor a alguma divindade. Sobre a amizade, ela se manifesta quando a mesma estima que temos pelo que amamos temos por nós mesmos, de forma igualitária, sendo, então, os demais seres humanos dignos de amizade por nós. Já a afeição, é quando possuímos menos estima pelo o que amamos do que por nós mesmos, como seria o caso, de acordo com Descartes, na relação que temos com os objetos ou com os animais. Em relação à paixão do ódio, não percebemos a existência de espécies, como acontece com o amor, pois não nos atentamos às diferenças que fazem com que nós repudiemos o que se nos incita à essa paixão.

Os objetos que relacionamos ao amor ou ao ódio são representados tanto na alma por ela mesma quanto pelos dados dos órgãos dos sentidos. Segundo Descartes (*As Paixões da Alma*, Art. 85, 1979, p. 249), entendemos como bem ou mal o que a nossa razão demonstra que é conveniente ou inconveniente para a nossa natureza. Quando se trata de dados oriundos dos órgãos dos sentidos, temos esse bem ou mal representado como belo ou feio. Desse modo, o amor que se tem pelas coisas belas pode ser entendido como agrado, de modo contrário, o ódio que se tem pelas coisas consideradas feias, geram o horror.

A paixão do desejo é apresentada por Descartes como aquela que se relaciona com o futuro, pois ela trata do ‘querer’. Quanto à sua relação com o bem e o mal, ela se refere a possuir algum bem, de conservar algum bem ou de evitar algum mal²⁸ sendo caracterizada por “uma agitação da alma causada pelos espíritos que dispõem a querer para o futuro as coisas que se lhe representam como convenientes” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 86, 1979, p. 250).

O desejo também apresenta suas derivações, sendo elas: a esperança, o temor, a segurança (confiança) e o desespero. Quando acreditamos que é muito provável que conseguiremos aquilo que desejamos, podemos nomear esse tipo de desejo como esperança. Quando, pelo contrário, o que desejamos parece ser pouco provável de se realizar, sentimos temor, originando o ciúme como uma de suas espécies:

²⁸ Desse modo, a paixão do desejo não possui contrários, pois, ao mesmo tempo em que ela tem a função de querer algum bem, ela pode querer evitar um mal.

“O ciúme é uma espécie de temor que se relaciona ao desejo de conservar a posse de algum bem” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 166, 1979, p. 281). A paixão do ciúme, para Descartes, pode ser considerada honesta somente em casos, como por exemplo, quando uma mulher busca preservar sua honra diante de comentários maldosos, ou no caso em que alguém tem a responsabilidade de zelar por algo de valor, e por isso desconfia da honestidade dos outros frente ao que protege. Em outros casos, o filósofo considera a paixão do ciúme censurável.

E, despreza-se um homem que sente ciúme de sua mulher, porque isso testemunha que não a ama seriamente; pois, se nutrisse um verdadeiro amor por ela, não teria a menos inclinação para dela desconfiar; mas não é a ela que propriamente ama, mas somente o bem que imagina consistir em sua posse exclusiva; e não temeria perder este bem, caso não julgasse que é indigno dele ou então que sua mulher é infiel. Além disso, essa paixão relaciona-se apenas a suspeitas e desconfianças, pois não é propriamente ser ciumento esforçar-se por evitar qualquer mal, quando se tem motivo de receá-lo. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 169, 1979, p. 282).

Quando a esperança se mostra em demasia, podemos tomá-la como segurança (confiança), no entanto, quando o temor se apresenta em demasia, podemos entendê-lo como desespero.

Se a paixão do desejo, para a sua realização, depende inteiramente de nós mesmos, podemos nos encontrar confusos quanto ao caminho até essa realização, sendo entendida então como irresolução. Há também, a coragem e ousadia, tendo a emulação como uma espécie, e como paixão contrária, a covardia, o medo e o pavor. Já o remorso, ele se dá quando nos encontramos determinados para uma ação sem antes termos saído da irresolução.

As espécies derivadas da paixão do desejo podem nascer do agrado e do horror. Quando temos uma paixão derivada da paixão do desejo, que tem como princípio o horror, podemos entendê-la como fuga ou aversão.

[...] o horror é instituído pela natureza para representar à alma uma morte súbita e inopinada, de sorte que, embora seja às vezes apenas o contato de um vermezinho, ou o rumor de uma folha

tremulante, ou a sua sombra, que provoque o horror, sente-se primeiramente tanta emoção como se um perigo de morte mui evidente se oferecesse aos sentidos, o que engendra repentinamente a agitação que leva a alma a empregar todas as suas forças para evitar um mal tão presente; e é essa mesma espécie de desejo que se chama comumente de fuga ou aversão. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 89, 1979, p. 251).

Desse modo, no caso das derivadas da paixão do desejo que têm como origem o agrado, podemos entender aquelas coisas que são benéficas ao indivíduo e, portanto, ele passa a desejá-las. Existem variadas espécies de agrados, sendo principal o agrado que tem como origem as qualidades que atribuímos à alguma pessoa na qual nos espelhamos, além dessa forma de agrado que o senso comum entende como o amor.

[...] pois, com a diferença do sexo, que a natureza estabeleceu nos homens bem como nos animais destituídos de razão, ela estabeleceu também certas impressões no cérebro que fazem com que, em certa idade e em certo tempo, nos consideremos como defeituosos e como se não fôssemos senão a metade de um todo, do qual uma pessoa de outro sexo deve constituir a outra metade, de sorte que a aquisição dessa metade é confusamente representada pela natureza como o maior de todos os bens imagináveis. E, ainda que se veja muitas pessoas desse outro sexo, nem por isso se deseja muitas ao mesmo tempo, posto que a natureza não leva a imaginar que se necessite de mais de uma metade. Mas, quando numa se observa algo que agrade mais do que aquilo que se observa ao mesmo tempo nas outras isso determina a alma a sentir somente por ela todo o pendor que a natureza lhe dá para procurar o bem que ela lhe representa como maior que se possa possuir; e esta inclinação ou este desejo que nasce assim do agrado leva mais comumente o nome de amor do que a paixão de amor acima descrita. Por isso, produz os mais estranhos efeitos e é ele que serve de principal matéria aos fazedores de romances e poetas.

(DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 90, 1979, p. 252).

Por fim, as últimas paixões primitivas apresentadas por Descartes são a alegria e a tristeza, que se dão na medida em que temos a impressão cerebral de que há um bem presente representado como nosso, no caso da alegria, ou que há um mal presente e também pertencendo a nós, como é o caso da tristeza.

A alegria é uma agradável emoção da alma, na qual consiste o gozo que ela frui do bem que as impressões do cérebro lhe representam como seu. [...] A tristeza é um langor desagradável no qual consiste a incomodidade que a alma recebe do mal, ou do defeito que as impressões do cérebro lhe representam como lhe pertencendo. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 91, 1979, p. 252).

Descartes atenta-nos para o perigo de confundirmos a paixão da alegria com a alegria puramente intelectual, podendo esta ser entendida apenas como uma emoção, por se tratar de algo que não requer a união corpo e alma, mas levando em conta a união substancial, essa alegria intelectual, que nada mais é do que o “bem que seu entendimento representa como seu” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 91, 1979, p. 252), deve ser seguida pela alegria enquanto paixão. De modo que, com a paixão da alegria agindo sobre o corpo, nossa alma também é afetada, fazendo com que tenhamos entendimento dessa alegria e desse bem representado como nos pertencendo. O mesmo se dá com a tristeza intelectual, que, normalmente, é guiada pela paixão da tristeza.

A paixão da alegria e da tristeza são causadas pelas impressões e ideias que possuímos de algum bem ou algum mal, porém, por vezes sentimos tais paixões sem conseguir identificar suas causas. Isto se dá, pois muitas vezes o bem e o mal só são apresentados ao nosso corpo, não ficando claro à alma essa presença do bem e do mal.

Geralmente, o prazer corpóreo e a dor estão relacionados com a alegria e a tristeza. O prazer corpóreo está relacionado à alegria, enquanto a dor se relaciona com a tristeza, porém, pode acontecer de algum prazer corpóreo nos incomodar, assim como há dores que podem se relacionar com a alegria. A alegria proveniente do prazer corpóreo se explica pelo fato de o nosso corpo ser mais resistente e bem disposto do que aquilo pode nos afetar de fato. Isto explica, também, porque em filmes onde são

apresentadas paixões de tristeza ou situações tristes, nós muitas vezes não nos sentimos tristes, pois por termos a consciência de que se trata de ficção, isso não nos pode prejudicar. O mesmo vemos quando, após passado algum mal, sentimos um contentamento por ter superado tal problemática.

[...] o prazer que sentem muitas vezes as pessoas jovens em empreender coisas difíceis e em expor-se a grandes perigos, embora não esperem daí qualquer proveito ou qualquer glória, surge neles porque o pensamento de que é difícil aquilo que empreendem provoca em seus cérebros uma impressão que, unida àquela que poderiam formar se pensassem que é um bem sentir-se bastante corajoso [...], para se arriscar a tal ponto, é causa de que obtenham prazer disso. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 95, 1979, p. 254).

A paixão da alegria possui suas derivadas. Por exemplo, quando esse bem pertence a outros indivíduos, se consideramos eles dignos de tal bem, o fato de ver que “as coisas acontecem como devem” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 62, 1979, p. 243), faz com que tenhamos a paixão da alegria. Dessa forma, a alegria provinda do bem é séria, diferentemente da alegria oriunda do mal, que é considerada zombaria, podendo vir acompanhada de riso, para o filósofo francês. No entanto, quando consideramos que outras pessoas são indignas de um bem ou de um mal que lhes é acometido, temos as paixões da inveja e da piedade, consideradas espécies de tristeza.

Ainda se relacionando com o bem e o mal, Descartes nos apresenta a paixão que ele considera a “mais doce” delas, a satisfação de si mesmo, que seria a consideração de termos feito algum bem. Pelo contrário, a paixão que Descartes considera como “mais amarga” é o arrependimento, que vem da consideração de que fizemos algum mal. Com relação aos atos de outros indivíduos, se forem relacionados ao bem que estes outros indivíduos tenham feito a nós, consideramos como favor, e se for a outras pessoas, temos o reconhecimento. Desse modo, o mal feito pelos outros que não tenham nós mesmos como alvo, é tido com indignação. Já, quando esse mal provocado por outras pessoas afetam nós mesmos, temos a cólera. Quanto ao bem relacionado a nós, que é julgado por outros indivíduos, considera-se como glória, e quando é relacionado ao mal, considera-se a vergonha.

Quando o bem dura em demasia, podemos ter o fastio, de modo que, a duração do mal pode diminuir a tristeza.

O fastio é uma espécie de tristeza proveniente da mesma causa de que proveio antes a alegria; pois somos de tal forma compostos, que a maioria das coisas de que desfrutamos são boas em relação a nós apenas por certo tempo, e tornam-se em seguida incômodas: o que transparece principalmente no beber e no comer, que são úteis apenas enquanto temos apetite e são nocivos quando não mais a temos; [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 208, 1979, p. 292).

Posteriormente ao bem, temos o pesar, sendo uma espécie de tristeza, todavia, após o mal, temos o júbilo, considerado uma espécie de alegria. Isto mostra uma forma de necessidade de oscilações entre o bem e o mal, em que até as paixões que se referem mais ao mal têm sua importância.

2.1 FISILOGIAS DAS PAIXÕES

Como dito anteriormente, a obra *As Paixões da Alma* pode ser entendida como um tratado de medicina, pela descrição que o filósofo René Descartes dá quanto às causas e aos efeitos das paixões no corpo. De acordo com Guenancia o que Descartes entende por “medicina”, mas que seria mais exatamente denominado anátomo-fisiologia dos corpos vivos, não se separa em nada da física, nem no plano dos princípios, nem no do método” (GUENANCIA, 1991, p. 47). O que se explica, também, pela intenção de Descartes no conhecimento de tais descrições para a conservação da saúde e de uma vida melhor.

[...] o tema da medicina é muito mais que uma preocupação ocasional do filósofo, que tendo exercido, ao longo de sua vida, uma atividade polivalente de cientista, matemático e filósofo, não poderia tratar o tema médico isoladamente do conjunto de seu sistema. (MARQUES, 1993, p. 12).

Em *As Paixões da Alma*, há uma explicação das paixões enquanto evento físico, sendo assim, entendemos a fisiologia por meio do corpo

concebido como máquina, com seu movimento mecanicista, tratando dos processos do corpo-máquina na produção de paixão e apetites. Segundo Gary Hatfield (2009), os estudos de Descartes acerca do corpo humano se deram de forma prática, utilizando partes dos corpos de animais, assim como em autópsias, para um melhor entendimento da anatomia.

Diferentemente do que já havia sido dito sobre a paixão da admiração, que se relaciona mais diretamente com o cérebro, por se tratar de uma paixão que tem como fim o conhecimento, as demais paixões envolvem, além do cérebro, também o fígado, o baço, o coração, entre outros órgãos que produzem o sangue e os espíritos animais.

Mas o que podemos sentir em nós mesmos são as alterações do ritmo cardíaco (pulso regular, mas forte, no amor; rápido e mais fraco, no ódio etc.), sensações de calor ou de frio em certas partes do corpo (no peito, quando se trata do amor), ou em todo corpo (quando se trata da alegria etc.), bem como alterações dos movimentos do estômago que fazem com que sintamos apetite (no amor e na tristeza) ou, ao contrário, percamos o apetite (na alegria) ou ainda sintamos tendência para o vômito (no ódio). (TEIXEIRA, 1990, p. 197).

A paixão do amor, segundo Descartes, é útil para saúde. Em relação a ela, quando não é acompanhada de nenhuma outra, sente-se o batimento cardíaco mais forte do que de costume; e “se sente um doce calor no peito, e que a digestão dos alimentos se faz muito prontamente no estômago” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 97, 1979, p. 254).

[...] quando o entendimento se representa qualquer objeto de amor, a impressão que tal pensamento efetua no cérebro conduz os espíritos animais, pelos nervos do sexto par, aos músculos situados em torno dos intestinos e do estômago, da forma requerida a levar o suco dos alimentos, que se converteu em sangue novo, a passar prontamente ao coração sem se deter no fígado, e, sendo aí impelido com mais força do que o é em outras partes do corpo, a entrar no coração com maior abundância e excitar nele um calor maior, por ser mais grosso do que aquele que já foi rarefeito muitas vezes ao passar e repassar pelo coração; o que faz enviar também espíritos ao cérebro cujas

partes são mais grossas e mais agitadas que de ordinário; e esses espíritos, fortalecendo a impressão que o primeiro pensamento do objeto amável nele ocasionou, obrigam a alma a deter-se nesse pensamento; e é nisso que consiste a paixão do amor. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 102, 1979, p. 255).

De forma contrária, no ódio o batimento cardíaco é mais fraco, porém mais rápido, e o estômago não funciona adequadamente, podendo rejeitar alimentos.

[...] no ódio, o primeiro pensamento do objeto que produz aversão conduz de tal modo os espíritos existentes no cérebro para os músculos do estômago e dos intestinos que impedem o suco dos alimentos de se misturar com o sangue, apertando todas as aberturas por onde costuma correr; e condu-los também de tal modo aos pequenos nervos do baço e da parte inferior do fígado, onde fica o receptáculo da bile, que as partes do sangue que costumam ser rejeitadas para esses lugares deles saem e correm, com o sangue que está nos ramos da veia cava, para o coração; o que causa muitas desigualdades em seu calor, tanto mais que o sangue proveniente do baço não se aquece e não se rarefaz senão a custo, e que, ao contrário, o procedente da parte inferior do fígado, onde há sempre fel, se abrasa e dilata mui rapidamente; daí se segue que os espíritos que vão para o cérebro também têm partes muito desiguais e movimentos muito extraordinários; donde resulta que fortalecem nele as ideias do ódio que já encontram aí impressas, e dispõem a alma a pensamentos cheios de acritude e amargura. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 103, 1979, p. 255-256).

Na paixão da alegria, o batimento cardíaco se apresenta mais rápido, porém não tão forte; sente-se também um agradável calor em todo corpo, pois o sangue se espalha por todas essas áreas. Na alegria, a digestão não se dá de modo adequado, podendo haver uma sensação de saciedade e perda do apetite.

Na alegria não são tanto os nervos do baço, do fígado, do estômago ou dos intestinos que atuam, mas os que existem em todo o resto do corpo, e particularmente aquele que fica em torno dos orifícios do coração, o qual, abrindo e alargando tais orifícios, permite ao sangue, que os outros nervos expulsam das veias para o coração, entrar e sair em maior quantidade que de costume; e, como o sangue que então penetra no coração já passou e repassou aí muitas vezes, vindo das artérias para as veias, ele se dilata mui facilmente e produz espíritos cujas partes, sendo muito iguais e sutis, são próprias para formar e fortalecer as impressões do cérebro que dão à alma pensamento alegres e tranquilos. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 104, 1979, p. 256).

No corpo, a paixão da alegria pode ser causada pela falta de necessidade de se buscar mais ‘alimento’ que seja responsável por garantir o calor corpóreo, pois o sangue “contido nas veias era um alimento conveniente para manter o calor do corpo” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 109, 1979, p. 257).

Diferentemente, na tristeza, se ela não se encontra unida com a paixão do ódio, podemos notar uma insaciedade e um bom apetite. O batimento cardíaco é lento e mais fraco, “sentimos em torno do coração como laços, que o apertam, e pedaços de gelo que gelam e comunicam sua frialdade ao resto do corpo” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 100, 1979, p. 255).[...] na tristeza, as aberturas do coração são fortemente contraídas pelo pequeno nervo que as envolve, e o sangue das veias não é de modo algum agitado, o que determina que vá muito pouco para o coração; e, no entanto, as passagens por onde o suco dos alimentos corre do estômago e dos intestinos ao fígado permanecem abertas, o que faz com que o apetite não diminua, exceto quando o ódio, o qual muitas vezes está junto à tristeza, os fecha. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 105, 1979, p. 256).

Na paixão do desejo, o coração encontra-se mais agitado do que de costume, e no cérebro há mais espíritos animais que passam aos músculos, fazendo com que nossos órgãos dos sentidos fiquem mais sensíveis e com que haja mais mobilidade nos membros do corpo.

[...] a vontade de obter algum bem ou de fugir de algum mal envia prontamente os espíritos do cérebro a todas as partes do corpo capazes de servir às ações requeridas para tal efeito, e particularmente ao coração e às partes que lhe fornecem mais sangue, a fim de que, recebendo-o em maior abundância do que de costume, envie maior quantidade de espíritos ao cérebro, tanto para entreter e fortalecer nele a ideia dessa vontade, como para passar daí a todos os órgãos dos sentidos e todos os músculos que podem ser empregados para obter o que se almeja. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 106, 1979, p. 256).

O movimento corpóreo na paixão do desejo, que torna o corpo mais ativo, pode, além de causar, manter e fortalecer a paixão do desejo.

Como característica fisiológica das paixões, temos, também, a variação no movimento dos espíritos animais, desde sua densidade, agitação e quantidade.

[...] no que concerne aos espíritos animais, eles podem ser mais ou menos abundantes, e suas partes maiores ou menores e mais ou menos agitadas e uma vez ou outra mais ou menos iguais entre si, e é por meio dessas quatro diferenças que todos os diversos humores ou inclinações naturais existentes em nós (ao menos enquanto não dependem da constituição do cérebro, nem das afecções particulares da alma) são representadas nesta máquina. Pois, se esses espíritos forem mais abundantes que de costume, serão próprios para excitar nela movimentos totalmente semelhantes aos que testemunham em nós a bondade, a liberdade e o amor, e semelhantes aos que testemunham em nós a confiança ou o atrevimento se suas partes forem mais fortes e mais volumosas; e a constância, se com isso elas forem iguais em configuração, em força, e em tamanho; a prontidão, a diligência e o desejo, se elas forem mais agitadas,

e a tranquilidade de espírito, se elas forem mais iguais em sua agitação. Como, ao contrário, esses mesmos espíritos são próprios para excitar nela movimentos totalmente semelhantes aos que testemunham em nós a malignidade, a timidez, a inconstância, a lentidão e a inquietude, se lhes faltarem estas mesmas qualidades. (DESCARTES, *Tratado do Homem*, 1993, p. 176).

Esses movimentos corpóreos apresentados nas paixões possuem características exteriores, tais como: as variações de coloração da face e na aparência dos olhos, desmaio, riso, lágrimas, suspiros, entre outros fatores visíveis exteriormente.

Geralmente, o que nos apresenta mais variações e modificações conforme a paixão que se sofre é os olhos e o rosto. Os olhos possuem características específicas em praticamente todas as paixões, porém, torna-se complicada a identificação precisa dos olhares presente em diferentes paixões, por se tratar de algo muito particular de cada indivíduo. Da mesma forma se dão as expressões da face, pois, como Descartes exemplifica, há indivíduos que possuem suas expressões, quando riem ou quando choram, bastante semelhantes.

Essas características presentes nos olhos e na face diante das paixões podem ser disfarçadas pela vontade do indivíduo, buscando imaginar uma paixão contrária ou caracterizá-la, porém, também podem ser fortificadas pela vontade do indivíduo, evidenciando tais características. Todavia, quanto às variações de coloração na face, os seres humanos não possuem nenhum controle sobre elas. Isso se dá, pois não são os músculos os responsáveis por essas variações, mas o coração.

[...] é certo que a cor do rosto não vem senão do sangue, o qual, correndo continuamente do coração, através das artérias, para todas as veias, e de todas as veias para o coração, colore mais ou menos o rosto, conforme preencha mais ou menos as pequenas veias que se dirigem a superfície. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 114, 1979, p. 259).

As variações de coloração na face podem ser vistas nas paixões da alegria e da tristeza, por exemplo. Na alegria, ficamos mais corados e ruborizados, pois “abrindo as comportas do coração, faz com que o sangue corra mais depressa em todas as veias e com que, tornando-se mais

quente e mais sutil, infle moderadamente todas as partes do rosto” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 115, 1979, p. 259). Já diante da paixão da tristeza, empalidecemos, pois ela torna os orifícios do coração mais apertados, o que faz com que o sangue demore mais a correr nas veias, deixando o coração mais frio. O sangue, nesse caso, ocupa mais as veias que estão em torno do coração do que aquelas da face, empalidecendo esta. Contudo, quando se encontra a paixão da tristeza unida a outras, como por exemplo, com o amor, o desejo ou o ódio, pode-se perceber que, ao invés de empalidecer a face, ela tende a se ruborizar.

Na vergonha, encontramos duas paixões misturadas: o amor a si próprio com o desejo de evitar o rebaixamento, com uma moderada tristeza. O que explica a ruborização na face presente na vergonha. Assim, também quando choramos, a face se ruboriza, pois não se trata apenas de tristeza, mas da mistura entre a paixão da tristeza com o amor, que causa, por vezes, as lágrimas. Na cólera a vermelhidão na face acontece, pois isso seria a união da paixão da tristeza com o ódio, o amor e o desejo de vingança.

Os sons que o corpo produz diante das paixões é uma forma de “prolongar o corpo em palavras” (GUENANCIA, 1991, p. 60). O ser humano só utiliza da fala, de fato, quando nada o provoca a isto. Isto é importante, para distinguir a linguagem das palavras com reações provocadas pelas paixões e que, por vezes, não dependem da vontade. Já, a origem dos tremores se dá por meio do excesso ou da falta de espíritos animais conduzidos do cérebro aos nervos. Temos os tremores quando não há suficientes espíritos para serem comandados pelo cérebro para algum músculo.

A primeira causa aparece na tristeza e no medo, assim como quando trememos de frio, pois estas paixões podem, da mesma maneira que a frialdade do ar, espessar o sangue de tal forma que não forneça ao cérebro bastantes espíritos para enviá-los aos nervos. A outra causa aparece amiúde nos que desejam ardentemente algo, e nos que estão fortemente comovidos pela cólera, como também nos que estão ébrios: pois estas duas paixões, assim como o vinho, fazem ir às vezes tantos espíritos ao cérebro que não podem ser daí regularmente conduzidos para os músculos. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 118, 1979, p. 260).

Todavia, na languidez temos uma tendência à inércia e ao desanimo. Deste modo, o desanimo se dá pois há uma insuficiência de espíritos animais conduzidos aos nervos, diferenciando-se dos tremores, pelo fato de que é a glândula pineal que conduz os espíritos animais a alguns músculos, e não a outros. A languidez pode ser uma consequência da união de duas paixões: o amor e o desejo, desejo esse relacionado a algo que não pode ser adquirido, pelo menos no presente momento.

[...] pois o amor ocupa de tal forma a alma em considerar o objeto amado, que emprega todos os espíritos que se encontram no cérebro em representar-lhe a imagem e detém todos os movimentos da glândula que não sirvam para tal efeito. E cumpre notar, no tocante ao desejo, que a propriedade que lhe atribuí de tornar o corpo mais móvel só lhe convém quando se imagina que o objeto desejado é tal que se pode desde esse momento fazer algo que sirva para adquiri-lo; pois se, ao contrário, se imagina que é impossível naquele momento fazer algo de útil para isso, toda a agitação do desejo permanece no cérebro, sem passar de modo algum dos nervos, e sendo aí inteiramente empregada em fortalecer a ideia do objeto desejado, deixa o resto do corpo languesciente. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 120, 1979, p. 260-261).

Causado por um excesso de alegria, temos o desmaio, que acontece, pois, “abrindo extraordinariamente os orifícios do coração, o sangue das veias entra nele tão de repente [...], que o calor não pode rarefazê-lo assaz prontamente para levantar as pequenas peles que fecham as entradas dessas veias” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 122, 1979, p. 261), fazendo com que o ‘fogo’²⁹, que é considerado por Descartes como a fonte vital, seja reprimido, permanecendo alguns restos de calor. O desmaio, portanto, pode ser considerado como um fenômeno próximo da morte.

Na alegria, o pulmão se encontra totalmente inflado, de modo que o riso dificilmente pode ser considerado uma característica dela, somente se relacionando com ela, caso a alegria esteja disposta juntamente com a admiração ou o ódio.

²⁹ Fogo sem luz ou calor, presente no coração, considerado como princípio vital.

O riso consiste em que o sangue que procede da cavidade direita do coração pela veia arteriosa, inflando de súbito e repetidas vezes os pulmões, faz com que o ar neles contido seja obrigado a sair daí com impetuosidade pelo gasnete, onde forma uma voz inarticulada e estrepitosa; e tanto os pulmões, ao se inflarem, quanto este ar, ao sair, impelem todos os músculos do diafragma, do peito e da garganta, mediante o que movem os do rosto que têm com eles qualquer conexão; e não é mais que essa ação do rosto, com essa voz inarticulada e estrepitosa, que chamamos riso. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 124, 1979, p. 261).

Do mesmo modo, não é unicamente da paixão da tristeza que provêm as lágrimas. As lágrimas são a consequência da junção entre a tristeza e o amor ou com alegria. Para Descartes, as lágrimas são consideradas como vapores que saem dos olhos, que se convertem em líquido, da mesma forma que se explicam os vapores que se tornam chuva.

E não consigo notar senão duas causas que faça, os vapores que saem dos olhos se transmutarem em lágrimas. A primeira é quando a figura dos poros por onde passam é mudada por qualquer acidente que seja: pois isso, retardando o movimento desses vapores e modificando sua ordem, pode leva-los a se converterem em água. Assim, basta que um argueiro caia no olho para arrancar-lhe algumas lágrimas porque, excitando neles a dor, altera a disposição de seus poros; de sorte que, tornando-se alguns mais estreitos, as pequenas partes dos vapores passam neles menos depressa, e que, em vez de saírem como antes igualmente distantes umas das outras, permanecerem assim separadas, acabam por encontrar-se, porque a ordem destes poros está perturbada, mediante o que elas se juntam e assim se convertem em lágrimas. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 130, 1979, p. 263).

Quando a tristeza, acompanhada do amor ou da alegria, causa lágrimas, elas se dão pelo fato de haver mais sangue conduzido do coração para as artérias. Sangue esse que se dá em maior abundância na

paixão do amor. Já a paixão da tristeza esfria o sangue, que, por sua vez, contrai os poros dos olhos; requerendo, também, que seja diminuído o volume dos vapores que serão conduzidos pelos poros, produzindo assim as lágrimas. O que explica porque as lágrimas surgem quando temos conjuntamente as duas paixões, tristeza e amor.

Sobre as lágrimas e o choro, Descartes também nos mostra que, diante de diferentes reações numa mesma paixão, é possível levar em conta as propensões pessoais dos indivíduos. Como por exemplo, diante de uma situação que cause o choro, se o indivíduo, ao invés de ruborizar-se e lacrimejar, apenas empalidecer, ele pode ser considerado como um indivíduo propenso ao ódio ou ao medo, que são paixões que diminuem o volume das lágrimas. Já as que choram com mais facilidade, são consideradas por Descartes, como mais inclinadas ao amor e à piedade.

2.2 A UTILIDADE DAS PAIXÕES

As paixões é um tema recorrente na filosofia. Muitos filósofos já trataram ou tratam ainda da questão das paixões. Descartes se mostrava insatisfeito com o que haviam trabalhado em relação às paixões até sua época, por isso buscava seguir um caminho diferente ao que foi trilhado pelos seus antecessores. Primeiramente, Descartes se diferencia de seus antecessores por não dividir a alma em vegetativa e sensitiva, atribuindo as características que seriam destas, apenas ao corpo. Outra diferença é que para o filósofo francês, o princípio vital, como já dito anteriormente, se encontra no corpo e não na alma. Por fim, diferentemente dos Estoicos, que buscavam a *Ataraxia*³⁰, extirpando as paixões, ou outros autores, que consideravam as paixões prejudiciais ou pecaminosas, Descartes não tinha as paixões como algo maléfico. Pelo contrário, ele acreditava que elas é que “dão a doçura a vida”, sendo necessário apenas sabermos conduzi-las e utilizá-las bem, de modo a não nos tornarmos escravos delas.

De acordo com Lívio Teixeira, “a utilidade das paixões deve ser estudada do ponto de vista do bem-estar do corpo e do interesse da alma” (TEIXEIRA, 1990, p. 202). Considerando que as paixões são boas por natureza, Descartes acredita, que não temos motivos para teme-las.

No tocante a isso, cumpre observar que, segundo o que a natureza instituiu, elas se relacionam todas ao corpo e são dadas à alma apenas na medida em que

³⁰ A imperturbabilidade da alma.

ele está unida; de sorte que o seu uso natural é incitar a alma a consentir e a contribuir nas ações que podem servir para conservar o corpo ou para torna-lo de alguma forma mais perfeito[...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 137, 1979, p. 266).

Em sua obra, *As Paixões da Alma*, Descartes nos mostra as utilidades das paixões apresentadas por ele. A admiração torna-se útil na medida em que a utilizamos para conhecer e armazenar na memória os dados dos objetos. Consideramos a admiração como sendo a paixão do conhecimento, portanto “vemos que os que não possuem qualquer inclinação natural para essa paixão são ordinariamente muito ignorantes” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 75, 1979, p. 246).

A utilidade da admiração é que ela tende a fixar em nosso espírito a lembrança das coisas que, antes ignoradas, feriram em nosso espírito pela sua novidade. A admiração é, pois, para Descartes, a paixão que assegura nosso interesse pelo conhecimento das coisas. (TEIXEIRA, 1990, p. 189).

Diferentemente da admiração, as demais paixões nos indicam coisas que podem ser boas ou más. É pela dor que a união entre corpo e alma tem a representação do que lhe é maléfico, causando a paixão da tristeza e, posteriormente, o ódio ao que provoca essa dor; e é pelo prazer físico que o corpo e a alma possuem a representação do que lhe é benéfico, donde nasce a paixão da alegria e, conseqüentemente, do amor àquilo que lhe causa esse prazer. Assim como a paixão do desejo, que tem em vista querer o que lhe afigura como um bem e também querer a ausência do mal, portanto, é mais importante, segundo Descartes, repelirmos um mal que pode nos prejudicar, pois isso é o que faz as paixões da tristeza e do ódio serem úteis ao ser humano.

Descartes atenta para o fato de que podemos ser enganados diante dos objetos que nos incitam às paixões, sendo que, por vezes, alguns objetos que se apresentam nocivos inicialmente podem ser muito úteis, enquanto outros que parecem ser benéficos são nocivos. O filósofo recomenda que não tomemos nada com demasia, e que tomemos por base a experiência e a razão para conhecer e distinguir o bem do mal, de modo que não haja a confusão de tomarmos um pelo outro.

No que diz respeito à alma, as paixões provêm do conhecimento, além da sensação física. Desse modo, a partir das paixões de amor e ódio, temos as paixões de alegria e de tristeza, respectivamente. Ficamos alegres quando nos encontramos unidos ao que amamos e que consideramos como um bem a nós.

Quando possuímos uma confiança na veracidade do conhecimento, que causa as paixões do amor e do ódio na alma, Descartes considera a paixão do amor melhor do que a paixão do ódio. Quanto ao ódio, costumamos notá-lo acompanhado de certa tristeza, pois ao nos distanciarmos de algo que nos afigura maléfico, podemos nos distanciar, também, de coisas que poderiam nos ser úteis e boas e que estão presentes nesse ‘objeto’ odiado.

Quanto à alegria, Descartes diz o seguinte:

É evidente também que a alegria não pode deixar de ser boa, nem a tristeza de ser má, em relação à alma, porque é na tristeza que consiste toda a incomodidade que a alma recebe do mal, e é na alegria que consiste todo gozo do bem que lhe pertence; de maneira que, se não tivéssemos corpo, eu ousaria dizer que não poderíamos nos abandonar demais ao amor e à alegria, nem evitar demais o ódio e a tristeza; mas os movimentos corporais que o acompanham podem ser todos nocivos à saúde, quando são muito violentos, e, ao contrário ser-lhe úteis quando são apenas moderados. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 141, 1979, p. 267-268).

Deste modo, mesmo quando temos a paixão da alegria proveniente de um conhecimento incerto, isso continua sendo mais vantajoso do que termos uma tristeza que teve como causa um conhecimento verdadeiro. Já no momento em que se trata da paixão do amor ou da paixão do ódio, é necessário termos um conhecimento verdadeiro, pois o amor que tem como causa um conhecimento incerto nos une a algo que pode nos prejudicar. Por fim, quando nos referimos à paixão do desejo, de nenhum modo uma paixão oriunda de um conhecimento incerto pode ser útil, pois é a paixão do desejo que nos leva à ação.

Sobre o desejo, Descartes atribui utilidade a esta paixão caso tenhamos conhecimento sobre o que desejamos, para assim termos o controle desse desejo. A paixão do desejo, somente será útil se ela se

encontrar dentro dos limites do conhecimento do indivíduo e ao alcance de se realizar.

[...] esse desejo é sempre bom, quando segue um verdadeiro conhecimento, assim não pode deixar de ser mau, quando se funda em algum erro. E me parece que o erro mais comumente cometido no tocante aos desejos é o de não distinguirmos suficientemente as coisas que dependem inteiramente de nós das que não dependem de modo algum [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 144, 1979, p. 269).

O desejo tem como utilidade e função a busca do bem, mantê-lo e evitar o mal. Fazer um bom uso das paixões pode ser entendido como uma forma de preservar a saúde e a vida do indivíduo. Há paixões que parecem ser maléficas, porém possuem uma utilidade de preservação da vida, como por exemplo, a paixão da covardia. É pela paixão da covardia que não enfrentamos um animal selvagem que possa nos ferir. Para Descartes, o que é necessário no tratamento das paixões é saber utilizá-las bem e controlar seus excessos e faltas, assim como ter o conhecimento necessário para não ser covarde diante de coisas que são inofensivas ou de enfrentar coisas demasiadas perigosas.

Uma vez que a alma receba do corpo um aviso, então aparecem na consciência, derivadas dele, de um lado, a tristeza, que por sua vez gera o ódio ao objeto que causou o mal; por outro lado, a alegria e o amor pelo objeto que causou o bem. E tanto uma como a outra fazem surgir o desejo de evitar o mal ou de conservar o bem. (TEIXEIRA, 1990, p. 203).

Para a união substancial, as paixões servem para indicar a alma o que é benéfico ou maléfico ao corpo do qual a alma se encontra unida, pois, de acordo com Guenancia, “a única relação que a alma mantém com todas as coisas é uma relação de conhecimento; é a união com o corpo que introduz a redução de todas as coisas ao útil ou ao nocivo” (GUENANCIA, 1991, p. 121).

2.3 REMÉDIOS PARA OS EXCESSOS E/OU FALTAS DAS PAIXÕES

Para Descartes, como já dito, são paixões que “dão a doçura a vida”, portanto, elas não devem ser consideradas maléficas ou consideradas como doenças. Elas são, inclusive, úteis, de modo que precisamos saber bem utilizá-las e conduzi-las a ponto de não sermos escravos. Nesse sentido, Descartes, em sua obra *As Paixões da Alma*, nos traz uma porção de conselhos, os quais ele chama de ‘remédios’, com a intenção de remediar os excessos e as faltas das paixões.

Ele [Descartes] diz ainda que se conhecêssemos os remédios com que a natureza nos dotou, poderíamos nos livrar de uma infinidade de moléstias quer do espírito, quer do corpo e talvez mesmo do enfraquecimento da velhice. (MARQUES, 1993, p. 56).

Podemos compreender Descartes como um filósofo que atribuía importância à questão do conhecimento e valor à paixão da admiração, e que seria essa a paixão do conhecer. Mesmo assim, a admiração enquanto paixão pode ter alguns desvios, mais por um excesso dela do que pela sua falta. Isso ocorre quando ficamos extremamente admirados ou espantados com a presença de algum objeto novo, que não mereceria tanta, ou mesmo nenhuma, consideração. Esse hábito de admirar em demasia pode fazer com que a função da paixão da admiração, que é a de conhecer, seja deturpada em nome de uma admiração com um fim em si mesma.

Esse hábito da admiração em demasia é maléfico, pois quando passamos a ter o hábito de admirar em demasia coisas que merecem pouca consideração ou nenhuma, não adquirimos conhecimento, apenas ficamos no estágio inicial de admiração. Isso dificulta a identificação do que de fato merece nossa atenção e pode nos proporcionar conhecimento, e do que não merece. Descartes recomenda, portanto, como remédio para tal excesso da admiração, que se possua cada vez mais conhecimento de várias coisas, bem como considerar a existência das coisas diferentes.

Uma das paixões que mais causam problemas quanto ao seu mau uso, é a paixão do desejo. Esta paixão precisa estar dentro dos limites do conhecimento do sujeito que deseja, para que não ocorreram maus julgamentos, desejando algo que lhe seja maléfico no lugar de algo que lhe é benéfico. Da mesma forma que ocorre com o desejo, que quando desregrado, pode nos levar a querer algo que está ao alcance apenas de

outras pessoas ou dependendo da sorte para a sua realização, podendo gerar frustração. Desse modo, o ideal é que o desejo fique dentro dos limites das possibilidades do próprio indivíduo que deseja, e que esse desejo esteja controlado para não depender da sorte, pois: “antes modificar os meus desejos do que a ordem do mundo” (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 43). Como um remédio para o mau uso dessa paixão, Descartes sugere que:

[...] há dois remédios gerais contra esses desejos vãos: o primeiro é a generosidade [...] o segundo é que devemos amiúde refletir sobre a providência divina, e nos representar que é impossível que alguma coisa aconteça de maneira diferente da determinada desde toda a eternidade por esta providência [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 145, 1979, p. 269).

Desse modo, a realização dos nossos desejos se encontra dentro do que é instaurado a nós pela providência divina. Mais um dos problemas apresentados pela paixão do desejo, é quando o que se deseja depende da fortuna, ou seja, da sorte do indivíduo em atingir o que deseja. Segundo Teixeira, “não desejamos nada que realmente julgamos impossível, mas a crença na fortuna faz que julguemos possível aquilo que realmente não há razão alguma para julgar possível” (TEIXEIRA, 1990, p. 206). O problema de confiar na fortuna é que somos iludidos a pensar que algo está ao nosso alcance de realização, quando na verdade não está. Por isso, um dos principais remédios para controlar os desejos infundados é a generosidade, por se tratar de um conhecimento de si mesmo, dos seus limites, da busca do conhecimento e de um bom uso do livre-arbítrio.

Descartes rejeita, portanto, a existência de uma sorte que exista fora de nós e que faça com que o que se deseja venha se realizar por conta dessa sorte ou fortuna, sendo que, de certo modo, até nosso livre-arbítrio se encontra dentro do proposto pela providência divina: “com respeito a nós, nada acontece que não seja necessário e como que fatal, de sorte que não podemos sem erro desejar que aconteça de outra forma” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 146, 1979, p. 270).

O conselho que Descartes nos dá, em *As Paixões da Alma*, é investirmos apenas nos desejos que dependem inteiramente de nós. De maneira que nossas ações sejam as melhores possíveis diante do conhecimento que nós possuímos, sendo esta a principal chave da moral para Descartes.

[...] se tivéssemos de tratar de algo em um lugar onde pudéssemos ir por dois caminhos diversos, um dos quais costuma ser muito mais seguro do que o outro, embora talvez o decreto da providência seja tal que, se formos pelo caminho considerado mais seguro, seremos certamente roubados, e que ao contrário, poderemos passar pelo outro sem qualquer perigo, não devemos por isso ser indiferentes à escolha de um ou de outro, nem repousarmos sobre a fatalidade imutável desse decreto; mas a razão quer que escolhamos o caminho que costuma ser o mais seguro; e nosso desejo deve ser realizado nesse particular quando nós o seguimos, qualquer que seja o mal que daí nos sobrevenha, porque, sendo este mal em relação a nós inevitável, não temos nenhum motivo de aspirar a sermos dele isentos, mas somente executar da melhor forma o que nosso entendimento pode conhecer, [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 146, 1979, p. 270-271).

Quando regramos nosso desejo a ponto de desejar o que depende inteiramente de nós, evitamos prováveis frustrações.

A irresolução trata-se da paixão da indecisão, da confusão que nos leva a ficarmos sem ação, como que um receio de falhar na ação. Por um lado, esse receio de falhar na ação pode ser benéfico para agir da melhor forma, porém, se esse receio para agir for longo e em excesso, ele se torna ruim, de modo que correr o risco de falhar, pode ser preferível do que a irresolução em demasia.

Descartes sugere como remédio para o excesso de irresolução, que os indivíduos busquem agir da melhor forma que acreditarem, sem caírem no exagero, mesmo correndo o risco de cometerem falhas.

Já com relação à paixão do medo³¹, Descartes recomenda como remédio a prevenção para as fatalidades que venham lhe afetar.

O remorso ou o arrependimento são paixões relacionadas à tristeza.

O remorso de consciência é uma espécie de tristeza que vem da dúvida sobre se uma coisa que se faz ou se fez é boa e pressupõe necessariamente a dúvida: pois, se estivéssemos inteiramente seguros de que o que se faz é mau, abster-nos-íamos de

³¹ Que pode ser entendida como um excesso de covardia.

fazê-lo, tanto mais que a vontade só se dirige às coisas que possuem alguma aparência de bondade/ e, se tivéssemos certeza de que aquilo que já se fez é mau, deveríamos sentir arrependimento e não apenas remorso. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 177, 1979, p. 284).

A utilidade e o remédio dessas paixões se encontram no fato de que, pressupondo que sempre agiremos da melhor forma possível, quando nos arrependermos de algo, não tornaremos agir da mesma forma que agimos anteriormente, pois aquela ação foi proveniente de um mau julgamento. Do mesmo modo, previne-se o arrependimento agindo da forma que julgamos ser melhor, mesmo correndo riscos de cometermos erros.

2.3 OUTRAS PAIXÕES

2.3.1 Zombaria

A zombaria, que é uma espécie de alegria misturada ao ódio, tem como objeto a satisfação de ver algo maléfico acontecer com quem consideramos dignos desse mal. Para Descartes, esse mal que gera a zombaria não deve ser excessivo, pois, se assim for, a zombaria é reprovável.

E vemos que os que possuem defeitos muito patentes, por exemplo, os que são coxos, caolhos, corcundas, ou que receberam alguma afronta em público, são particularmente inclinados à zombaria; pois, desejando ver todos os outros tão desgraçados como eles, estimam muito os males que lhes acontecem e consideram-nos dignos deles. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 179, 1979, p. 284-285).

Desse modo, os indivíduos que tendem a zombar dos que sofrem mazelas, tendem a possuir essas mazelas em si.

2.3.2 Inveja e compaixão

A paixão da inveja pode ser considerada tanto como um vício como uma paixão, que entendemos como um desprazer em ver outros

indivíduos que possuem ou recebem algum bem. Enquanto paixão, ela pode ser considerada a união das paixões de ódio e tristeza, e somente será considerada útil se vier diante de uma injustiça cometida. De qualquer modo, ela é tanto ruim para quem sente, como é ruim para quem é invejado.

A paixão contrária da inveja é a compaixão, que também é composta de tristeza, porém em união com o amor. Como contrária da inveja, a compaixão é a paixão que se sensibiliza com aqueles que sofrem algum mal que se considera serem indignos para tanto.

Os que se sentem muito fracos e muito expostos às adversidades da fortuna parecem ser mais inclinados do que os outros a esta paixão, porque se representam o mal de outrem como podendo acontecer-lhes; e assim são comovidos à piedade mais pelo amor que dedicam a si próprios do que pelo que dedicam aos outros. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 186, 1979, p. 286).

Desse modo, Descartes considera que aqueles inclinados a sentir compaixão, tendem a senti-la, pois não gostariam que um mesmo mal que acontece aos outros indivíduos aconteça a si mesmos, de modo empático.

Mas só os espíritos malignos e invejosos odeiam naturalmente todos os homens, ou então os que são tão brutais, e de tal forma estão cegados pela boa fortuna ou desesperados pela má, que pensam que nenhum mal possa acontecer-lhes são insensíveis à compaixão. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 188, 1979, p. 287).

Todavia, os indivíduos generosos³² possuem uma empatia com os outros indivíduos, de modo a sentirem compaixão quanto esses são afetados por mazelas, mesmo que na generosidade não haja o temor de que o mesmo aconteça consigo.

2.3.3 Satisfação de si, orgulho e arrependimento

Para Descartes, a satisfação de si mesmo é a mais doce das paixões. Ela é digna dos que tendem a seguir a virtude. Já em relação àqueles que

³² A explicação sobre a generosidade em Descartes está na subseção 3.4 deste estudo.

são satisfeitos de si próprios, não tendo eles uma causa justa para essa satisfação, ou seja, sendo indignos dela, por sua vez não possuem satisfação de si próprio, mas orgulho e arrogância.

[...] é o que se pode observar particularmente nos que, crendo-se devotos, são apenas carolas e supersticiosos; isto é, que, à sombra de irem amiudadamente à igreja, de recitarem muitas preces, de usarem cabelos curtos, de jejuarem, de darem esmola, pensam ser inteiramente perfeitos, e imaginam-se tão grandes amigos de Deus, que nada poderiam fazer que lhe desagradasse, e que tudo quanto lhes dita sua paixão é bom zelo, embora ela lhes dite às vezes os maiores crimes que os homens possam cometer, como trair cidades, matar príncipes, exterminar povos inteiros, só porque não seguem suas opiniões. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 190, 1979, p. 287).

Ao contrário da satisfação de si, o arrependimento é a paixão daqueles que acreditam ter cometido uma ação má ou errônea. Essa paixão é considerada a mais amarga para o filósofo, sendo ela uma espécie de tristeza.

A paixão do arrependimento tem uma forte ligação com o conhecimento, algo que, para Descartes, era bastante relevante. Desse modo, ao se arrepender de algo, eu possuo mais conhecimento do que possuía anteriormente e, pressupondo que sempre agirei da melhor forma que julgar, não cometerei os mesmos erros. Essa é a utilidade e a solução para a paixão do arrependimento.

2.3.4 Reconhecimento e ingratidão

O reconhecimento, ou gratidão, é uma espécie de amor que se sente em relação àqueles que nos fizeram algum bem, ou que tiverem a intenção de nos fazer algum bem, sendo esse, para Descartes “um dos principais laços da humanidade” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 194, 1979, p. 288). Já no caso da ingratidão, ela não é considerada por Descartes especificamente uma paixão, mas antes um vício daqueles que não reconhecem o bem que recebem dos outros indivíduos, sendo arrogantes ao pensarem que são os únicos responsáveis pelos seus ganhos.

[...] aos fracos e abjetos que, sentindo a sua imperfeição e as suas necessidades, procuram baixamente o socorro dos outros, e, depois de havê-lo recebido, odeiam-nos, porque, não tendo vontade de lhes prestar outro semelhante, ou não tendo esperança de podê-lo, e imaginando que todo mundo é tão mercenário como eles e que não se pratica nenhum bem exceto com esperança de ser por ele recompensado, pensam que os enganaram. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 194, 1979, p. 288).

2.3.5 Indignação e cólera

Quando nos revoltamos contra algo ou alguém que pratica o mal, temos a paixão da indignação, que é uma espécie de ódio: “ficamos indignados contra os que fazem o bem ou o mal às pessoas que não o merecem, mas temos inveja dos que recebem esse bem, e sentimos compaixão pelos que recebem esse mal” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 195, 1979, p. 288). De qualquer modo, a indignação pode vir acompanhada de diferentes paixões, como da compaixão, da zombaria, da admiração e até da alegria.

[...] a indignação se nota muito mais nos que querem parecer virtuosos do que nos que o são verdadeiramente; pois, embora os que amam a virtude não possam ver sem alguma aversão os vícios dos outros, não se apaixonam senão contra os maiores e extraordinários. É ser difícil e tristonho o sentir muita indignação por coisas de pouca importância; é ser injusto senti-las pelas que não são em nada censuráveis; e é ser impertinente e absurdo não restringir essa paixão às ações dos homens, e estendê-la às obras de Deus ou da natureza [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 198, 1979, p. 289).

Já a cólera pode ser considerada uma espécie de ódio que se volta a quem nos fez algum mal ou que teve a intenção para tanto. Essa paixão pressupõe a presença do amor próprio, que encoraja a vingança durante a cólera.

[...] porque o desejo de repelir coisas nocivas e de se vingar é o mais imperativo de todos. O desejo unido ao amor que se tem por si próprio é que fornece à cólera toda a agitação do sangue que a coragem e a ousadia podem causar. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 199, 1979, p. 289).

A cólera pode se dar de forma distinta em diferentes indivíduos. Alguns podem empalidecer, enquanto outros podem se ruborizar. Isso se dá, pois diante da cólera o indivíduo expressa suas incomodidades e imediatamente tende a se ruborizar, e quando também possui piedade por si próprio, além de ruborizar-se, ele pode, inclusive, chorar. Diferentemente, quem empalidece diante da cólera tende a ser mais intenso na vingança, por isso, Descartes acredita que é mais provável temer aos que empalidecem diante da cólera do que temer àqueles que se ruborizam e exaltam-se no momento inicial da cólera.

Isso nos adverte de que se podem distinguir duas espécies de cólera: uma que é muito rápida e se manifesta muito por fora, mas que no entanto tem pouco efeito e pode facilmente aplacar-se; outra que não aparece tanto no início, mas que rói mais o coração e tem efeitos mais perigosos. Os que possuem muita bondade e muito amor são os mais sujeitos à primeira; pois ela não nasce de um profundo ódio, mas de uma pronta aversão que os surpreende, porque, sendo propensos a imaginar que todas as coisas devem seguir segundo a maneira que julgam ser a melhor, tão logo acontecem de outra forma admiram-se e ofendem-se, amiúde, mesmo sem que a coisa os haja tocado em particular, visto que, tendo muita afeição, interessam-se por aqueles a quem amam tal como por si próprios. Assim, o que seria para outro motivo apenas de indignação, é para eles motivo de cólera; e porque a inclinação que têm para amar os leva a ter muito calor e muito sangue no coração, a aversão que os surpreende não pode enviar para ele tão pouca bile que não cause de início grande emoção neste sangue; mas esta emoção quase não dura, porque a força da surpresa não continua e porque, tão logo se apercebem de que o motivo que os irritou não devia emocioná-los tanto,

arrependem-se. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 201, 1979, p. 290).

Os indivíduos que, diante da cólera tendem a empalidecer, segundo Descartes, possuem almas mais fracas. Esses, por sua vez, são propensos ao orgulho, de modo que têm um excesso de zelo por si próprio quando sofrem os abalos de algo que os levam a cólera. Esta cólera que faz empalidecer cresce aos poucos dentro do ser humano, por isso não há uma atitude imediata de reação.

A cólera é a paixão que mais deve ser evitada, pois ela pode levar ao arrependimento, quando se apresenta em demasia. O orgulho é uma das características dos propensos ao excesso de cólera. Descartes recomenda como remédio para esta paixão, a generosidade, pois, além da generosidade ser uma virtude contrária ao vício do orgulho, ela leva a não termos uma estima em demasia por nós mesmos, e por algo que possa nos afetar, a ponto de nos causar cólera. Isso faz com que não tenhamos cólera diante das injustiças cometidas a nós, mas apenas indignação e desprezo.

2.3.6 Glória e vergonha

Considera-se a glória como uma espécie de alegria que temos de nós mesmos, oriunda da opinião de outrem. Já a vergonha, ela é considerada por Descartes uma espécie de tristeza, proveniente do medo de sermos censurados.

[...] a glória e a vergonha têm o mesmo uso pelo fato de nos incitarem à virtude, uma pela esperança e outra pelo temor; é somente necessário instruir o juízo no tocante ao que é verdadeiramente digno de censura ou louvor, [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 206, 1979, p. 292).

Desse modo, Descartes indica-nos que, de algum modo, o que outrem considera louvável ou desprezível, deve ser levado em consideração, como uma forma de moral. Da mesma forma como em uma das sentenças da moral provisória³³, na qual o filósofo francês estabelece que sigamos a moral e as opiniões relativas à moral dos mais sensatos, até que formemos a nossa própria opinião moral.

³³ Presente na sua obra *Discurso do Método*.

2.3.7 Paixões contrárias como remédio

A intenção de Descartes, conforme já exposto, era de que tivéssemos o conhecimento das paixões, suas definições, fisiologias, utilidades e remédios, visto que, possuindo o conhecimento sobre esses elementos, teríamos mais chance de controlar seus excessos e faltas. Por meio do hábito é que podemos fazer diferentes associações dos movimentos do sangue e dos espíritos ao pensamento, de modo a controlar e fazer um bom uso das paixões. Por isso que Descartes recomenda, também, que se estimule na mente lembranças de quando estávamos passando por uma paixão contrária da que estamos atualmente sendo afetados, para amenizar suas consequências, mesmo que estejamos habituados a um comportamento similar diante das mesmas paixões.

Assim, muitos não poderiam abster-se de rir, quando lhes fazem cócegas, embora não colham daí nenhum prazer; pois a impressão da alegria e da surpresa que outrora os fez rir pelo mesmo motivo, estando desperta em sua fantasia, faz com que seus pulmões sejam subitamente inflados, contra a vontade, pelo sangue que o coração lhes envia. Assim, os que têm, por natureza, forte pendor para as emoções da alegria e da compaixão, ou do medo, ou da cólera, não podem impedir-se de desmaiar, ou de chorar, ou de tremer, ou de ter o sangue todo agitado como se tivessem febre, quando a sua fantasia é fortemente tocada pelo objeto de alguma dessas paixões. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 211, 1979, p. 293).

De qualquer modo, Descartes adverte-nos que, no momento inicial, a paixão tende aparecer mais forte do que possa ser de fato, portanto, o tempo é necessário para tranquilizar a agitação inicial da paixão: “embora reconheça que sou extremamente sujeito a falhar, e que não me fio quase nunca nos primeiros pensamentos que me ocorrem” (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 67). Da mesma forma, quanto partimos para as ações incitadas por tais paixões, é preciso avaliar até que ponto essas podem ser úteis, ou se teremos uma reação contrária à reação incitada pela paixão.

Mas o que me parece que os que estão acostumados a refletir sobre suas ações podem sempre fazer é quando se sentirem tomados de medo, esforcem-

se por desviar o pensamento da consideração do perigo, representando-se as razões pelas quais há muito mais segurança e mais honra na resistência do que na fuga; [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 211, 1979, p. 294).

Segundo Descartes, aqueles indivíduos que conseguem pela vontade controlar os movimentos do corpo, tendo controle das paixões, possuem as almas mais fortes: “acontece muitas vezes que os que possuem o espírito mais baixo são os mais arrogantes e soberbos, da mesma maneira como os mais generosos são os mais modestos e mais humildes” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, art. 159, 1979, p. 278).

As paixões, portanto, é o que tornam a vida ‘doce’. Sendo necessário apenas sabermos utilizá-las bem, não nos tornando escravos delas, por meio da utilização da sabedoria.

2.4 GENEROSIDADE

O principal remédio utilizado para o controle das paixões, segundo Descartes, é a generosidade. Ela é tanto uma paixão³⁴ quanto uma virtude, consistindo no mais alto grau de estima que o ser humano pode ter, por agir da forma que julga ser a melhor.

A virtude é o remédio geral das paixões porque é o esforço de bem pensar e a vontade firme de pôr em prática o resultado desse esforço. A generosidade é o remédio que poderíamos dizer específico, porque exprime aquela atitude de espírito que só por si é corretiva de todos os excessos das paixões. Conhecer e sentir que a liberdade é o nosso maior bem e estar sempre firme no propósito de bem usá-la é, de fato, estabelecer aquele equilíbrio das paixões que constitui o ideal da moral de Descartes no Tratado. (TEIXEIRA, 1990, p. 221).

O ser humano é dotado de livre-arbítrio, que se bem utilizado e estiver dentro dos limites do entendimento, evita o erro³⁵. Do mesmo modo, o livre-arbítrio, na questão da moral, é o ponto a que devemos nos

³⁴ Enquanto paixão a generosidade seria uma derivada da admiração, da alegria e do amor.

³⁵ Como Descartes evitava em suas obras anteriores, um método para as certezas indubitáveis e a busca de uma resposta para o erro. Dados que somos criados por Deus, o erro consiste apenas na má administração do livre-arbítrio, que deve estar dentro dos limites do entendimento.

estimar ou desprezar-nos pelo seu bom ou mau uso. De modo que, ao seguirmos a virtude, sempre nos esforçaremos para agirmos da melhor forma que julgarmos, sempre visando nos aperfeiçoarmos, com um esforço da vontade, para melhor julgarmos.

Na generosidade, reconhece-se no outro um ser que também possui o livre-arbítrio e, pressupondo-se que ele agirá da melhor forma que julgar, os erros que porventura ocorram serão cometidos por falta de conhecimento, pois a boa vontade que julgamos existir em nós, também pode existir nos outros indivíduos. Desse modo, a generosidade faz com que não alimentemos nem o ódio nem o desprezo pelos outros indivíduos que cometem falhas, assim sendo, Descartes nos mostra que os mais generosos tendem a ser mais humildes.

[...] a reflexão que fazemos sobre a debilidade de nossa natureza e sobre as faltas que podemos ter cometido outrora, ou somos capazes de cometer agora, que não são menores do que as que podem ser cometidas por outros, é causa de não nos preferirmos a ninguém e de pensarmos que os outros, tendo seu livre arbítrio tanto quanto nós, também podem usá-lo bem. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 155, 1979, p. 277).

Podemos compreender a humildade virtuosa pelo fato de que por meio dela reconhecemos que as faltas e erros que cometemos não são menores que os erros dos outros indivíduos.

A estima a si próprio não é proveniente da generosidade, ela tem sua origem no orgulho. O orgulho, para Descartes, é sempre vicioso, sendo mais vicioso o caso em que orgulho de si mesmo tenha uma causa injusta, sem motivos pelos quais se deva de fato estimarmos a nós mesmos. Os efeitos do orgulho, portanto, são contrários aos efeitos da generosidade. No orgulho não há uma estima aos outros indivíduos, nem um controle do desejo. Segundo Descartes (*As Paixões da Alma*, Art. 158, 1979, p. 278), a alma dos orgulhosos é frequentemente movida pela cólera, inveja, ódio e ciúme.

Para Descartes, “acontece muitas vezes que os que possuem o espírito mais baixo são os mais arrogantes e soberbos, da mesma maneira como os mais generosos são os mais modestos e os mais humildes” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 159, 1979, p. 278). No entanto, Descartes nos apresenta também a humildade viciosa, que faz com que nos sintamos fracos a ponto de não fazermos uso do livre-arbítrio

inteiramente, desejando coisas que podem estar além das nossas capacidades, esperando apenas pela sorte, rebaixando-nos aos indivíduos que esperam algo em troca e superiorizando-se aos que não possuem interesses.

A generosidade consiste em fazermos um bom uso do livre-arbítrio, sendo considerada o principal remédio para o controle das paixões, especialmente do desejo, pois os indivíduos generosos possuem conhecimento de si próprios a ponto de não desejarem nada que está fora da sua capacidade de realização.

[...] porque não há coisa cuja aquisição dependa deles que julguem valer bastante para ser muito desejada; e do ódio para com os homens, porque os estimam a todos; e do medo, porque a confiança que depositam na sua própria virtude os tranquiliza; e enfim da cólera, porque, apreciando muito pouco todas as coisas dependentes de outrem, nunca concedem tanta vantagem a seus inimigos a ponto de reconhecer que são por eles ofendidos. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 156, 1979, p. 277).

Em *As Paixões da Alma*, a generosidade e a humildade virtuosa são apresentadas como virtudes, enquanto o orgulho e a humildade viciosa, como vícios. Mesmo assim, elas podem ser entendidas como paixões, considerando que as virtudes estejam menos relacionadas às paixões do que os vícios. Isso se explica pela agitação causada pelos vícios e pelas virtudes, tendo os vícios uma agitação maior. De todo modo, segundo Descartes, os vícios têm sua origem na falta de conhecimento.

[...] admiração goza de duas propriedades: a primeira, que a surpresa a torna forte desde o começo, e a outra, que é igual em sua continuação, isto é, que os espíritos continuam movendo-se na mesma proporção no cérebro. Dessas propriedades a primeira encontra-se bem mais no orgulho e na baixaza³⁶ do que na generosidade e na humildade virtuosa; e, ao contrário, a última se nota mais naquelas do que nessas duas outras; a razão disso é que o vício provém ordinariamente da ignorância.

³⁶ Humildade viciosa.

(DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 160, 1979, p. 279).

O orgulho é o completo oposto da generosidade, mesmo sendo os mesmos movimentos dos espíritos que incitem ambos, pois, segundo Guenancia “é que, com os mesmos “materiais”, os homens fazem coisas belas e coisas feias, e que, no fundo, a beleza de suas vidas, como a de suas obras depende principalmente da habilidade e da engenhosidade de que eles são capazes” (GUENANCIA, 1991, p. 131).

A generosidade e a humildade virtuosa são consideradas virtudes e, ao mesmo tempo, paixões. Elas podem ter sua origem unicamente na alma, assim como podem ser mantidas e fortalecidas pelos movimentos dos espíritos animais, o que faz com que sejam tanto paixões da alma como ações virtuosas. No entanto, assim como no caso do entendimento, a predisposição para a virtude não é distribuída igualmente entre os indivíduos, o que não impede que, por hábito, seja possível corrigir tais predisposições.

[...] a boa formação muito serve para corrigir os defeitos do nascimento, e que, se nos ocuparmos muitas vezes em considerar o que é o livre arbítrio e quão grandes são as vantagens advindas do fato de se ter uma firme resolução de usá-lo bem, assim como, de outro lado, quão inúteis e vãos são todos os cuidados que afligem os ambiciosos, podemos excitar em nós a paixão e em seguida adquirir a virtude da generosidade [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 161, 1979, p. 280).

Desse modo, a paixão da generosidade precede a virtude da generosidade, assim como outras virtudes, sendo considerada também como o principal remédio para o controle dos excessos e faltas das paixões. Como aponta Sales, “a paixão da generosidade predispõe o homem a atingir a virtude do mesmo nome, ou seja, o impulso espontâneo dessa paixão transforma-se em hábito que constituirá a virtude da generosidade.” (SALES, 2013, p. 174).

A veneração, que pode ser entendida como ‘respeito’, é uma paixão de estima e medo de algo. Isto por considerarmos o que é venerado digno de nos fazer algum bem ou algum mal, portanto, temos tanto respeito quanto temor. O desdém é uma paixão contrária à veneração, pois, relaciona-se a algo que consideramos inferior a nós, que não nos pode causar dano algum.

São a generosidade, a fraqueza do espírito ou a baixeza que determinam o bom e o mau uso dessas duas paixões: generosas, tanto maior é a inclinação para tributar a cada qual o que lhe pertence [...] Ao contrário, os que possuem o espírito baixo e fraco estão sujeitos a pecar por excesso, às vezes por reverenciarem e temerem coisas que são dignas unicamente de desprezo, e outras vezes por desdenharem insolentemente as que mais merecem respeito; [...]. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 164, 1979, p. 281).

A sabedoria, para Descartes, engloba tanto a investigação nas ciências e a preservação da saúde quanto a conduta de vida. Desse modo, a sabedoria pode ser composta pelo conhecimento do que devemos estimar ou desprezar em nós mesmos, em uma atitude de autoconhecimento.

Noto em nós apenas uma coisa que nos possa dar a justa razão de nos estimarmos, a saber, o uso de nosso livre arbítrio e o império que temos sobre as nossas vontades; pois só pelas ações que dependem desse livre arbítrio é que podemos com razão ser louvados ou censurados e ele nos faz de alguma maneira semelhantes a Deus, tornando-nos seres de nós próprios, contanto que não percamos, por covardia, os direitos que ele nos concede. (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 152, 1979, p. 276).

Segundo Descartes, quando a alma segue a virtude, ela não terá sua tranquilidade perturbada pelos malefícios das paixões: “quem quer que haja vivido de tal maneira que sua consciência não possa censurá-lo de nunca ter deixado de fazer todas as coisas que julgou serem as melhores” (DESCARTES, *As Paixões da Alma*, Art. 148, 1979, p. 271-272). Desse modo, entendemos que a ação moral seria fruto da busca pelo conhecimento, agindo sempre da melhor forma que julgarmos.

3 MORAL

Ainda que Descartes não tenha dedicado nenhuma obra inteiramente à moral, este não deixa de ser um tema de importância para o filósofo. Em suas obras, a moral sempre ocupa um espaço de importância, pelo fato de ser dela que tiramos a utilidade da filosofia e que, aplicando o método para atingir as certezas indubitáveis, precisamos ser guiados primeiramente por máximas morais, mesmo que seja provisoriamente. O filósofo aborda a moral tanto de forma teórica como de forma prática, propondo, portanto, regras de conduta. Segundo Guenancia:

A reflexão moral de Descartes não parece possuir a unidade tão notavelmente presente na física e na metafísica. Por um lado, ela se constitui progressivamente e em vários tempos, ao contrário da física, quase integralmente contida no Tratado do Mundo, e da metafísica, completamente exposta nas Meditações; por outro lado, ela não parece conduzir a um tempo ou resultado, cuja certeza esclareceria as etapas anteriores e faria delas momentos de uma elaboração definitiva. (GUENANCIA, 1991, p. 111).

Deste modo, muitos dos elementos presentes no método cartesiano também compõem a moral, como, por exemplo, a justificativa do erro pela má administração do poder da vontade em relação ao poder do entendimento. A ideia de que podemos sempre nos aperfeiçoar e adquirir mais conhecimento para melhor julgar está presente tanto na epistemologia quanto em sua ética. E, por fim, em *As Paixões da Alma*, Descartes apresenta uma moral mais amadurecida, com elementos que ele já havia utilizado na moral provisória e, agora, aplicados para o controle das paixões, atingindo, a partir disso, um bem viver consigo e com os outros. Dessa maneira, a moral cartesiana não está deslocada de toda sua filosofia e do método, pois “se ele procura a verdade é especialmente com o propósito de fundar sobre ela uma moral racional” (TEIXEIRA, 1990, p. 83).

3.1 ÁRVORE DA SABEDORIA

Na carta-prefácio de sua obra *Princípios da Filosofia* (1644), Descartes nos apresenta a Árvore da Sabedoria. Esta árvore é um exemplo

que Descartes utiliza para demonstrar que as áreas da filosofia estão relacionadas, isto é, que uma depende da outra, e ele atribui maior importância à moral, um dos ramos da árvore, sendo os outros dois ramos a medicina e a mecânica. O tronco do qual saem estes ramos é a física, tendo como raiz a metafísica.

[...] aplicar-se com seriedade à verdadeira filosofia, cuja primeira parte é a Metafísica, que contém os princípios do conhecimento, entre os quais se encontra a explicação dos principais atributos de Deus, da imaterialidade do espírito e de todas as noções claras e simples que residem em nós; a segunda é a física, em que, depois de encontrar os verdadeiros princípios das coisas materiais, examinamos, em geral, como o universo em sua totalidade foi estruturado [...], a natureza da terra e de todos os corpos que de maneira mais geral se acham sobre ela, tais como o ar, a água, o fogo, a magnetita e outros minerais. Em seguida, é necessário investigar também singularmente a natureza das plantas, dos animais e, sobretudo, do homem, a fim de que com isso sejamos capazes de descobrir as outras ciências que nos são úteis. Assim, toda filosofia é como uma árvore, de que a Metafísica é a raiz, a Física o tronco, e todas as outras ciências, os ramos que crescem desse tronco, que se reduzem a três principais: a Medicina, a Mecânica e a Ética. Pela ciência dos costumes, entendo a mais elevada e perfeita que, pressupondo um conhecimento pleno das outras ciências, é o último grau da sabedoria. (DESCARTES, *Princípios da Filosofia*, 2007, p. 17).

Desse modo, a partir do conhecimento das outras ciências tem-se uma moral “perfeita”, mostrando que todas estas áreas estão interligadas e, atentando-nos ao fato de que em sua obra *As Paixões da Alma* (1649) Descartes se ocupou na primeira parte de tratar de corpo e alma (metafísica), na segunda parte das paixões e da fisiologia destas (física) e, por fim, da utilidade das paixões e do controle delas por meio da moral (ética). Como aponta Teixeira, “na metafísica de Descartes se encontra o fundamento das noções gerais de sua Moral, e na Física a base de suas aplicações práticas, pelo menos das que se acham no Tratado das Paixões, fundadas na fisiologia do corpo humano.” (TEIXEIRA, 1990, p. 83-84).

Para Descartes, é dos ramos da árvore que se colhe os frutos, portanto, é da moral, da medicina e da mecânica que extraímos a principal utilidade da filosofia. A filosofia, para Descartes, era útil à vida, não servindo apenas à contemplação.

Pois elas me fizeram ver que é possível chegar a conhecimentos que sejam muito úteis à vida, e que, em vez dessa Filosofia especulativa que se ensina nas escolas, se pode encontrar uma outra prática, pela qual, conhecendo a força e as ações do fogo, da água, do ar, dos astros, dos céus e de todos os outros corpos que nos cercam, tão distintamente como conhecemos os diversos misteres de nossos artífices, poderíamos emprega-los da mesma maneira em todos os usos para os quais são próprios, e assim nos tornar como que senhores e possuidores da natureza. (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 63).

Na carta que Descartes envia para o tradutor de sua obra *Princípios da filosofia*, utilizada como prefácio desta, o filósofo, além de nos apresentar o exemplo da árvore da sabedoria, expõe-nos o objetivo da obra. Descartes se ocupa em nos apresentar o que é a filosofia, que para ele nada mais é do que o “estudo da sabedoria”. A sabedoria é entendida como o conhecimento perfeito para a conservação da vida e da saúde, bem como para a condução da vida, o que seria a união da virtude e da ciência. Por isso, Descartes visa, em seus *Princípios da filosofia*, conhecer o que se faz necessário para a aquisição da sabedoria.

Conhecer a natureza e, de certo modo, tornar-se senhor dela, tem uma grande utilidade para Descartes, pois é por meio disso que conseguimos conservar a saúde e atingir uma boa vida. Descartes aponta que sabemos muito pouco sobre a natureza, em comparação àquilo que ainda é possível saber, e que, se dominássemos esse conhecimento, evitaríamos males e doenças.

[...] ela [filosofia] encerra tudo o que o espírito humano pode conhecer devemos acreditar que é por ela que nos distinguimos dos selvagens e bárbaros, e que a civilização e a cultura de uma nação é regulada pelo grau ao qual a verdadeira filosofia é nela alimentada e, por conseguinte, que possuir verdadeiros filósofos é o mais elevado privilégio que um Estado pode desfrutar. Ao lado

disso, com respeito aos indivíduos não é apenas útil para cada homem manter relações com aqueles que se dedicam a tal estudo, mas é também incomparavelmente melhor que cada um dirija sua atenção a ele; assim como é indubitavelmente preferível que cada homem sirva-se dos próprios olhos para conduzir seus passos e desfrute por meio deles das belezas da cor e da luz, em lugar de seguir cegamente a orientação de outrem [...], viver sem filosofar é, em verdade, manter os olhos fechados e nunca procurar abri-los; e o prazer de ver todas as coisas que a nossa vista descobre não é nada comparado à satisfação que advém das descobertas da filosofia. (DESCARTES, *Princípios da Filosofia*, 2007, p. 10).

Descartes entende a sabedoria como o alimento para a alma, por este motivo ele atribui importância tanto à filosofia quanto à sabedoria acerca da vida do ser humano, considerando ambos algo que deve ser buscado para que se possa conduzir bem a vida.

Para Descartes, a aquisição da sabedoria apresenta vários graus: o primeiro grau é composto por noções claras que devem ser alcançadas sem uma grande reflexão; o segundo grau é composto pelos dados provenientes dos órgãos dos sentidos, tudo o que a nossa experiência sensorial nos indica; o terceiro grau é atribuído ao fato de estarmos em sociedade e sofrendo, desse modo, a influência de outros indivíduos sobre nossos pensamentos e ações e aquilo que aprendemos com isso; o quarto grau, como Descartes nos coloca, trata-se de uma espécie de conversa que temos com os antigos, por meio da leitura dos livros; e, por fim, o quinto grau, para a aquisição da sabedoria, é atribuído como sendo uma função dos filósofos, por se tratar da análise das causas primeiras e dos princípios de tudo o que podemos conhecer.

E o que faz com que o homem possa ser “perfeitamente sábio” não é o conhecer, mas a vontade de conhecer. Haverá graus de sabedoria, porque o espírito de alguns é mais bem dotado que o de outros – o que não impede que cada um seja perfeitamente sábio segundo a sua natureza, pois a sabedoria é perfeita na medida em que há uma “firme resolução de fazer todo o bem que se souber e de não omitir nada para conhecer o que se ignora”. (TEIXEIRA, 1990, p. 103-104).

Desse modo, em sua obra *Discurso do Método* (1637), Descartes inicia apresentando-nos o bom senso³⁷ como sendo o poder de fazer bons julgamentos e diferenciar o verdadeiro do falso. De modo que o bom senso deve se constituir de forma equânime nos seres humanos, entendendo que diferentes indivíduos podem levar em consideração variados pontos ou o mesmo ponto de variadas formas, gerando diferentes opiniões sobre a mesma coisa. Por esse motivo, o bom senso se destaca, não pela sua grandiosidade, mas pela sua boa aplicação: “O bom senso é a coisa do mundo melhor partilhada, pois cada qual pensa estar tão bem provido dele, que mesmo os que são mais difíceis de contentar em qualquer outra coisa não costumam desejar tê-lo mais do que o têm” (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 29).

Quando Descartes nos apresenta o bom senso, ele aponta que todos os indivíduos têm o poder de distinguir o verdadeiro do falso, porém, é necessário mais do que isso, é necessário aplicar o bom senso de modo que se tenha êxito nessa distinção entre o verdadeiro e o falso. O bom senso pode ser o entendimento, não como sinônimo de sabedoria, mas a boa aplicação do bom senso nos leva a sabedoria. A unificação das ciências e dos saberes é o que compõe a sabedoria. A sabedoria, portanto, é formada da união da moral com a ciência. Segundo Sales, “a sabedoria, para Descartes, não apenas engloba os mais diversos ramos da ciência, mas extravasa para uma retidão do agir do homem, para seu comportamento moral” (SALES, 2013, p. 49).

3.2 MORAL PROVISÓRIA

Descartes inicia, em *Discurso do Método*, um trabalho que fará em todas suas demais obras: mostrar uma forma melhor de viver consigo e com os outros, de adquirir certezas nas ciências e bases sólidas para a construção da sua sabedoria, ensinando um método de melhor conduzir a sua razão como um exemplo para os leitores.

Em *Discurso do Método*, percebemos que Descartes buscou em suas viagens e estudos das civilizações antigas entender os diferentes costumes, para que assim ele pudesse ter uma visão melhor sobre a sua cultura e para que pudesse olhar as outras culturas considerando aspectos bons, sem negá-los por pertencer a outros povos, fazendo, desse modo, uma análise da sociedade em que vivia.

³⁷ O bom senso ou a razão é o que, segundo Descartes, diferencia-nos dos animais.

De modo que o maior proveito que daí tirei foi que, vendo uma porção de coisas que, embora nos pareçam muito extravagantes e ridículas, não deixam de ser comumente acolhidas e aprovadas por outros grandes povos, aprendi a não crer demasiado firmemente em nada do que me fora inculcado só pelo exemplo e pelo costume; e assim, pouco a pouco, librei-me de muitos erros que podem ofuscar a nossa luz natural e nos tornar menos capazes de ouvir a razão. (DESCARTES, *Discurso do Método*, p. 33, 1979).

Mesmo encontrando em outros costumes e culturas opiniões sensatas, Descartes destaca o fato de que é mais útil estar de acordo com as opiniões e costumes do povo no qual estamos inseridos.

Para Descartes, essa atitude de considerar os costumes de outros povos durante suas viagens teve efeitos tão positivos quanto suas pesquisas em livros. Descartes compreendia a filosofia como a base das outras ciências, portanto, era preciso ter firmeza quanto às suas certezas. O poder de distinguir o verdadeiro do falso tinha, para o filósofo, importância para a conduta da vida. Descartes dá importância às demais culturas e aos escritos dos antigos, porém, atenta para o fato que devemos saber usar as informações contidas nesses escritos, tendo um olhar crítico e não as acatando sem exame.

Mesmo que fossem todos de uma nobreza e de uma franqueza extremas, nunca nos fazendo engolir coisas duvidosas como verdadeiras, mas nos expondo tudo com boa-fé, como, entretanto, mal um avança uma ideia outro apresenta a contrária, jamais saberíamos em qual dos dois acreditar. (DESCARTES, *Regras para a orientação do espírito*, 2007, p. 12).

Descartes acredita que nós temos capacidade de ler as histórias dos antepassados e formar juízos sobre elas, quando nos esforçamos no exercício filosófico de pensarmos por nós mesmos. O método para busca das certezas indubitáveis é muito importante para Descartes (2007), pois para ele é preferível não procurar as certezas indubitáveis a fazê-lo sem um método, sem uma ordem.

Qualquer um que se acostume a andar assim nas trevas enfraquece tanto a acuidade do olhar que

depois não pode suportar o dia claro. É mesmo um fato de experiência: vemos na maioria das vezes aqueles que nunca consagraram às letras julgarem o que se lhes apresenta como muito mais solidez e clareza do que aqueles que sempre frequentaram as escolas. Quanto ao método, entendo por isso regras certas e fáceis cuja exata observação fará que qualquer um nunca tome nada de falso por verdadeiro, e que, sem despender inutilmente nenhum esforço de inteligência, alcance, com crescimento gradual e contínuo de ciência, o verdadeiro conhecimento de tudo quanto for capaz de conhecer. (DESCARTES, *Regras para a orientação do espírito*, 2007, p. 20).

O método proposto por Descartes para alcançar as certezas indubitáveis em *Discurso do Método* era formado por quatro preceitos, a saber: 1) evitar a precipitação e a prevenção³⁸, não tomando como verdadeiro algo sobre o que não se possui conhecimento claro e distinto; 2) dividir em partes as certezas a serem examinadas, a fim de simplificar a análise; 3) a partir da análise das partes, ordená-las das simples às aquelas mais complexas, tendo como princípio o que é mais simples e fácil de conhecer; 4) por fim, fazer enumerações e revisões a fim de não perder nenhum detalhe a ser analisado.

Descartes recomenda-nos que nos ocupemos primeiramente das partes mais simples, devido ao fato de que nas coisas que são consideradas mais complexas não se consegue distinguir o verdadeiro do falso, sendo elas perigosas ao conhecimento verdadeiro. Para o conhecimento há um caminho a ser trilhado e, para isso, não começamos do fim, da parte mais complexa, mas das mais simples até chegarmos ao mais complexo. Esse é um caminho que se faz necessário para a aquisição do conhecimento.

Diante da dúvida hiperbólica³⁹ e do método para construir bases sólidas e adquirir as certezas indubitáveis, é necessário se apoiar em alguma moral, pois não se deve fazer uso da dúvida quanto à condução da vida. Segundo Lívio Teixeira, a própria “aplicação do método [...]”, depende de uma atitude de espírito, que é uma atitude moral” (TEIXEIRA, 1990, p. 27).

³⁸ A prevenção consiste na resistência a antigas opiniões, não se colocando em dúvida em relação àquilo que se tem como certo, algo que é sem muito fundamento para dar essa certeza.

³⁹ Para mais detalhes, ver capítulo 1.

Em *Discurso do Método*, Descartes instaura a Moral Provisória, que funcionaria como um abrigo, enquanto estivesse sendo construído o edifício das certezas. É o caso, principalmente, da metafísica e da física, que eram essenciais para a construção de uma moral mais amadurecida. A moral provisória surge, portanto, para que Descartes não fique irresoluto enquanto aplica o método para alcançar as certezas indubitáveis, pois a irresolução nas ações pode tornar o indivíduo infeliz.

[...] como não basta, antes de começar a reconstruir a casa onde se mora, derrubá-la, ou prover-se de materiais e arquitetos, ou adestrar-se a si mesmo na arquitetura, nem, além disso, ter traçado cuidadosamente o seu projeto; mas cumpre também ter-se provido de outra qualquer onde a gente possa alojar-se comodamente durante o tempo em que nela se trabalha; assim, a fim de não permanecer irresoluto em minhas ações, enquanto a razão me obrigasse a sê-lo, em meus juízos, e de não deixar de viver desde então o mais felizmente possível, formei para mim mesmo uma moral provisória, [...].(DESCARTES, *Discurso do Método*, p. 41, 1979).

Nesse aspecto, a moral provisória não conduz ao soberano bem, trata apenas de conduzir ao contentamento, levando em consideração suas máximas.

A moral provisória era formada por três máximas. A primeira postula que, colocando nossas opiniões todas em análise, os costumes e as leis do Estado e da Igreja devem ser obedecidos, assim como também propõe que sejam levadas em conta as opiniões mais moderadas dos mais sensatos, considerando mais as suas ações do que as suas falas, “embora haja talvez, entre os persas e chineses, homens tão sensatos como entre nós, parecia-me que o mais útil seria pautar-me por aqueles entre os quais teria de viver” (DESCARTES, *Discurso do Método*, p. 41, 1979). As opiniões mais moderadas correm menos riscos de gerar excessos e não são sujeitas a desvios. A segunda máxima postula que se deve ser o mais firme e resolutos nas ações e, quando necessário, é preferível seguir a opinião mais provável do que aguardar a opinião verdadeira caindo na irresolução. A terceira máxima postula que não se deve depender da fortuna e que se deve controlar os desejos que não estão ao nosso alcance de realização.

[...] nada há que esteja inteiramente em nosso poder, exceto os nossos pensamentos, de sorte que, depois de termos feito o melhor possível no tocante às coisas que nos são exteriores, tudo em que deixamos de nos sair bem é, em relação a nós, absolutamente impossível. E só isso me parecia suficiente para impedir-me, no futuro, de desejar algo que eu não pudesse adquirir, e, assim, para me tornar contente. Pois, inclinando-se a nossa vontade naturalmente a desejar só aquelas coisas que nosso entendimento lhe representa de alguma forma como possíveis [...]. (DESCARTES, *Discurso do Método*, p. 43, 1949).

Este controle dos nossos desejos a ponto de desejar o que está apenas ao nosso alcance, não dependendo da sorte ou da fortuna, é um dos requisitos para atingir um contentamento, visto que é mais fácil modificar nossos desejos do que modificar a ordem do mundo e querer algo que não está ao nosso alcance. Segundo Silva, “se o homem desejar apenas o que pode fazer, o mundo nunca será um obstáculo à sua liberdade” (SILVA, 1993, p. 90).

Diferentemente do que se acredita, a moral provisória não seria uma mera obediência às leis da Igreja e do Estado. Em relação a isso, Lívio Teixeira aponta que “a Moral Provisória não é a expressão de um conformismo banal, mas sim um conformismo constantemente retificado pela razão” (TEIXEIRA, 1990, p. 141). Já, de acordo com Guenancia (1991), a moral provisória surge como uma forma de Descartes estar de acordo com as autoridades do Estado e da Igreja, sem grandes preocupações filosóficas. Porém, algumas das máximas da moral provisória são aprimoradas para constituição da moral mais amadurecida, que Descartes nos apresenta em suas obras posteriores, pois, segundo Mattos, “todo sistema filosófico completo chegará a desenvolver sua ética, que necessariamente terá consequências na vida prática, individual e social” (MATTOS, 1987, p. 77).

A segunda máxima da moral provisória tocará em um ponto que será constantemente retomado por Descartes, inclusive por ser uma parte importante de toda sua moral: o combate à irresolução. Na impossibilidade de conseguir a opinião verdadeira, guiar-se pela mais provável é preferível do que permanecer irresoluto: “não havendo razões pelas quais possamos considerar mais provável uma que as outras, a necessidade de uma escolha já é uma razão verdadeira para escolher” (TEIXEIRA, 1990, p. 149). A irresolução pode ainda estar presente em

seus julgamentos internos, com o método da dúvida, mas precisa haver resolução nas suas ações.

Apesar de nos apresentar a moral da obra *Discurso do método* como sendo uma moral provisória, em nenhuma obra Descartes nos apresenta o que seria uma moral definitiva. O que temos é uma moral que se relaciona ao conhecimento e do agir sempre da melhor forma que se possa julgar.

A moral “par provision”, longe de ser estática, é dinâmica e progressiva. Uma moral definitiva presumiria um entendimento infinito cuja adequação à vontade fosse total. Sendo assim, toda moral é imperfeita. Ela só visa continuamente à perfeição. (MARQUES, 1993, p. 117).

A moral perfeita pressupõe o conhecimento perfeito de todas as ciências, algo que não estaria ao alcance dos seres humanos, que são seres imperfeitos que apenas se aperfeiçoam, pois, segundo Lívio Teixeira, “a moral e a virtude que estão ao alcance de todos é a do juízo melhor possível” (TEIXEIRA, 1990, p. 107). Mesmo assim, em nenhum momento Descartes apresenta aquela que seria a moral definitiva. E, por sua vez, a moral provisória não é de todo descartada, tendo em vista que suas máximas continuam a ser adotadas na moral do filósofo, ou são adaptadas.

3.3 A ORIGEM DO ERRO E A MORAL

A moral cartesiana não é apenas mais uma parte da filosofia de Descartes, deslocada de todo o resto, ela se encontra interligada a todas as partes da sua filosofia.

Não ocupando lugar determinado no sistema teórico, a moral cartesiana contrasta, logo de início, com a maioria das morais filosóficas, que parecem ser concebidas apenas para completar um sistema e perfazê-lo numa visão de mundo. Que a moral não seja uma disciplina como as outras e organicamente ligada a elas na totalidade de um sistema nos parece ser uma das mais profundas verdades do cartesianismo e não uma lacuna na filosofia de Descartes. (GUENANCIA, 1991, p. 112).

Nas obras de Descartes, podemos encontrar diferentes conceitos que estão estreitamente ligados à moral cartesiana, como por exemplo, o próprio método proposto em *Discurso do Método*; a metafísica presente em *Meditações*; a explicação da origem do erro e a boa administração do livre-arbítrio dentro dos limites do entendimento; a existência de Deus e a ideia de perfeição, com a ideia de liberdade que nos faz semelhantes a Deus e da nossa imperfeição; e, por fim, das paixões, suas utilidades e controle.

Sobre a existência de Deus, um dos argumentos utilizados por Descartes para provar esta existência, relaciona-se à sua infinitude e perfeição, pois, se temos a ideia de perfeição, deve existir algo que corresponda a ela, e sendo nós seres humanos finitos e imperfeitos, esse ser perfeito e infinito só poderia ser Deus: “todas as perfeições que assim se nos representam; mas como de maneira alguma podemos encontrar em nós essas perfeições absolutas de que temos a ideia, devemos concluir que elas existem em alguma natureza diferente da nossa, isto é, em Deus” (DESCARTES, *Princípios da Filosofia*, 2007, p. 32).

Para Descartes, por termos uma ideia de perfeição, a qual não correspondemos, ela só poderia ser colocada em nós por um Deus que possuísse essa perfeição. Pelo fato de duvidarmos e enganarmo-nos, somos imperfeitos, pois conhecer é característica da perfeição. Essas características de perfeição que não possuímos pertencem a um ser perfeito do qual dependemos, e este ser perfeito é Deus, pois se nossa origem dependesse inteiramente de nós, não nos privaríamos de nenhuma perfeição, não teríamos carências e, desse modo, não teríamos do que duvidar ou com o que nos enganarmos. Deus não é apenas nosso criador, mas também mantém nossa existência⁴⁰.

[...] pois é absolutamente evidente pela luz natural que aquele que conhece alguma coisa mais perfeita do que si mesmo não é a fonte de seu próprio ser, uma vez que assim teria dado a si mesmo todas as perfeições de que tivesse conhecimento; e, por conseguinte, não poderia extrair sua origem de nenhum outro ser senão aquele que possui em si todas essas perfeições, isto é, Deus. (DESCARTES, *Princípios da filosofia*, 2007, p. 33).

⁴⁰ Para Descartes, não é porque existimos agora que existiremos posteriormente, não temos apenas a origem da nossa existência em Deus, mas também a conservação dela.

Diante de Deus que é um ser soberanamente perfeito e infinito, somos imperfeitos e finitos, e não há nada que seja infinito além de Deus. As coisas que não conseguimos mensurar, como as estrelas no céu, os grãos de areia no deserto ou as gotas de água no oceano, não são infinitas, mas apenas indefinidas. Em sua obra *Meditações Metafísicas*, Descartes delimita limites para o conhecimento humano, classificando o ser humano como finito e imperfeito. Mesmo assim, é possível que ele se aperfeiçoe e adquira mais conhecimento para melhor julgar, evitando os erros e enganos.

Mas não temerei dizer que penso ter tido muita felicidade de me haver encontrado, desde a juventude, em certos caminhos, que me conduziram a considerações e máximas, de que formei um método, pelo qual me parece que eu tenha meio de aumentar gradualmente meu conhecimento, e de alça-lo, pouco a pouco, ao mais alto ponto, a que a mediocridade de meu espírito e a curta duração de minha vida lhe permitam atingir. (DESCARTES, *Discurso do Método*, p. 29, 1979).

De qualquer modo, em suas obras *Meditações* e *Regras para orientação do espírito*, Descartes buscou mostrar que é preciso estabelecer limites humanos ao conhecimento humano. Mesmo que os seres humanos possam sempre se aperfeiçoarem e adquirirem mais conhecimento, eles não podem alcançar a perfeição divina, por esta ser inalcançável.

O provisório e o mutável pertencem à própria essência da vida; assim a grande regra cartesiana exorta a não se ligar a nada definitivamente [...], e a determinar-se a conservar o seu livre arbítrio, ou então, o que é o mesmo, a aperfeiçoar sempre mais o seu julgamento. As máximas e as regras dessa moral não são pois de modo algum destinadas a traçar uma linha divisória entre o permitido e o proibido, mas antes a seguir os contornos mais sinuosos da experiência [...]. (GUENANCIA, 1991, p. 123).

Por esse motivo que a paixão do arrependimento, quando remediada pela generosidade⁴¹, não é uma paixão necessariamente maléfica, tendo como utilidade o fato de termos adquirido mais conhecimento do que tínhamos anteriormente e, pressupondo que sempre agiremos da melhor forma que julgarmos, não tornaremos a cometer o mesmo erro.

A substância infinita, Deus, concedeu aos seres humanos dois poderes: o poder do entendimento e o poder da vontade (ou livre-arbítrio). Em Deus estes dois poderes se encontram de forma infinita e perfeita, já nos seres humanos, o entendimento, como já dito anteriormente, encontra-se de forma limitada. Quanto ao livre-arbítrio, por ele ser o que nos torna semelhantes a Deus, ele se encontra nos seres humanos de forma infinita. O livre arbítrio é próprio do ser racional, sendo necessário para a moralidade.

A conclusão de Descartes é que há maior amplitude da vontade e que é ela que constitui a imagem de Deus no homem. Por quê? Certamente porque em Deus a vontade é criadora da verdade. No homem ela não pode ser criadora porque a verdade já existe; mas é de fato a descobridora da verdade no sentido de que é ela que leva o entendimento a ver essas verdades. (TEIXEIRA, 1990, p. 56-57).

Por mais que nos seres humanos a vontade se encontre de forma infinita como se encontra em Deus, eles não são considerados onipotentes como Deus, pois não possuem o entendimento de forma infinita.

Os erros, portanto, são provenientes da má administração do nosso livre-arbítrio em relação ao entendimento⁴². A faculdade do entendimento é o conhecimento claro e distinto das coisas, é o que busca conhecer, pois a faculdade da vontade tem o poder de julgar, de determinar e escolher, mas quando a vontade se encontra fora dos limites do entendimento pode ocorrer o engano.

O erro resulta de um mau uso da liberdade, como as desordens interiores do homem manifestam a fraqueza da vontade e um poder diminuído da alma sobre as suas paixões – uma falta de firmeza que a moral deve remediar pelo exercício dessa mesma

⁴¹ Agir da forma que julga ser a melhor.

⁴² Os erros dependem menos do entendimento do que da vontade.

vontade, assim como o erro deve e pode ser corrigido pelo bom uso da “faculdade” que é também sua causa. (GUENANCIA, 1991, p. 114).

Nosso entendimento é a base segura para os dados provenientes da nossa imaginação ou dos nossos sentidos, “embora vejamos o sol mui claramente, não devemos julgar por isso que ele seja, apenas, da grandeza que o vemos” (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 50-51). O livre-arbítrio é o que nos torna semelhantes a Deus e pode ser considerado como o maior de nossos bens. No livre-arbítrio encontramos “o meio de resistir, de opor-se ao que recebe dos outros e da história” (GUENANCIA, 1991, p. 79).

Desse modo, o entendimento e a vontade são faculdades, cujas formas do pensamento são respectivamente: perceber e querer.

Pois todas as maneiras de pensar de que somos conscientes podem reduzir-se a duas classes gerais, uma das quais consiste na percepção ou operação do entendimento, e a outra na volição ou operação da vontade. Assim, perceber pelos sentidos, imaginar e conceber as coisas puramente inteligíveis são apenas diferentes maneiras de perceber; mas desejar, ter aversão, afirmar, negar e duvidar são diferentes maneiras de querer. (DESCARTES, *Princípios da Filosofia*, 2007, p. 38).

O querer pode ser considerado como vontade ou como uma ação, o perceber que se quer, pode ser entendido como o desejo, e por ser uma percepção deve ser considerado como paixão. Desse modo, o entendimento e a vontade podem ser comparados à relação entre paixão e ação do sujeito.

O principal motivo dos nossos erros provém da má administração do poder da vontade em relação ao poder do entendimento, pois estamos mais suscetíveis ao erro quando não possuímos um conhecimento evidente daquilo que julgamos, ou quando buscamos a verdade sem ter conhecimento da ordem necessária, de acordo com o método. É da vontade que depende nosso julgamento sobre algo, mas esta precisa se apoiar no entendimento para não cometer erros. A vontade, por ser o que nos torna semelhantes a Deus, é muito mais ampla do que nosso entendimento, e é esse o principal cuidado que se deve ter na administração destes dois poderes.

Que a vontade deva ser mais extensa está em harmonia com a sua natureza: e é uma elevada perfeição no homem ser capaz de agir por seu intermédio, isto é, livremente; e assim, ser de um modo peculiar, mestre de suas próprias ações e merecedor de louvor ou culpa. (DESCARTES, *Princípios da Filosofia*, 2007, p. 39).

O ser humano sábio, para Descartes, não necessariamente é aquele que possui total conhecimento das coisas, mas aquele que, podendo ter um entendimento inferior a outros, delimita sua vontade e julga dentro dos limites do entendimento, sempre adquirindo mais conhecimento para melhor julgar: “todo erro possível, [...] nunca provém de uma má inferência, mas somente do fato de se partir de certas experiências pouco compreendidas ou de se formular juízos irrefletidos e sem fundamento.” (DESCARTES, *Regras para a orientação do espírito*, 2007, p. 9). Com o livre-arbítrio podemos tanto julgar, preferencialmente de acordo com nosso entendimento, tanto como nos abster de julgar, quando não nos encontramos seguros para tal. Segundo Teixeira, “o remédio contra a precipitação é a suspensão do juízo, esse fruto do ‘livre arbítrio que faz com que possamos abster-nos de crer em coisas duvidosas, e assim livrar-nos de cair em erro’” (TEIXEIRA, 1990, p. 29).

O erro, portanto, seria uma falha no nosso modo de agir, não fazendo parte da natureza humana: “É verdade que, pela frequência que erramos, há algum defeito em nosso modo de ação ou no uso de nossa liberdade, mas não em nossa natureza, porque ela é sempre a mesma, seja nossos juízos verdadeiros ou falsos”. (DESCARTES, *Princípios da filosofia*, 2007, p. 39).

Desse modo, o julgamento deve se encontrar nos limites de nosso entendimento, baseando-se no conhecimento claro e distinto. A clareza e distinção, conceitos muito utilizados por Descartes, referem-se àqueles conhecimentos que são indubitáveis.

Denomino claro ao conhecimento que é presente e manifesto ao espírito que lhe presta atenção, tal como dizemos ver claramente os objetos quando, presentes ao olho que os fita, estimulam-no com força suficiente e este se dispõe a olhá-los; mas o conhecimento distinto é aquele que é tão preciso e diverso de todos os outros objetos que só compreende em si o que é claro. (DESCARTES, *Princípios da filosofia*, 2007, p. 42).

Ajustar a vontade dentro dos limites do entendimento, para Descartes, compõe o ideal de sabedoria. Como aponta Silva, “o ideal de sabedoria é dimensionar o que posso ao que sei, isto é, adequar a vontade à esfera dos conhecimentos claros e distintos que o entendimento pode alcançar.” (SILVA, 1993, p. 88).

3.4 AS PAIXÕES E A MORAL

Nas correspondências trocadas entre o filósofo René Descartes e a princesa Elisabeth da Boêmia estão presentes os primeiros escritos do filósofo sobre as paixões. Nesses escritos Descartes aponta, principalmente, as características psicossomáticas das paixões, as consequências das paixões no corpo.

A princesa Elisabeth fora acometida de uma febre lenta, acompanhada de uma tosse seca, que já se estendia por mais de um mês. Descartes lhe diz: “a causa mais comum da febre lenta é a tristeza [...] não é preciso usar muitas conjecturas, nem ser especialista nessa questão, para julgar que é nisto que consiste a principal causa de vossa indisposição”. (SALES, 2013, p. 81).

Descartes supunha que a enfermidade pela qual a princesa Elisabeth passava tinha origem nos problemas que sua família passava. Isto dá um caráter para as paixões e sua fisiologia, pois os problemas de saúde da princesa não seriam resolvidos apenas tratando da enfermidade enquanto algo físico, apenas no corpo. Tal enfermidade dependia tanto da alma como do corpo.

Desse modo, Descartes aconselha a princesa Elisabeth que resgate em sua mente lembranças de momentos de alegria, para que o corpo amenize os efeitos da paixão da tristeza. Em *As Paixões da Alma*, portanto, Descartes nos apresenta as paixões acompanhada de suas utilidades e uma série de conselhos para remediar os excessos e as faltas. De acordo com Sales:

No “aconselhamento” manifestado nas cartas a Elisabeth, percebe-se claramente a evolução gradativa do discurso moral de Descartes, que, inicialmente, se estriba na moral tradicional de Galeno e seus discípulos, passando pela moral estoíca, ambas superadas por sua nova visão de

moral, que vai ganhando corpo com os questionamentos postos pela jovem princesa. (SALES, 2013, p. 154).

Nas cartas trocadas entre Descartes e a Princesa Elisabeth da Boêmia é que começa o interesse de Descartes pelo assunto das paixões, o que o leva a escrever *As Paixões da Alma*.

Descartes se ocupa, em *As paixões da alma* (1649), com a relação entre dois temas trabalhados por ele em outras obras: as paixões e a moral. De acordo com Silva, “as paixões relacionam-se com a moral porque a racionalidade da nossa conduta dependerá da maneira como utilizamos as paixões” (SILVA, 1993, p. 92).

A ideia de controle das paixões e seguir a virtude se relacionam diretamente com princípios morais que Descartes já havia trabalhado anteriormente. Desse modo, por mais que seja necessário esperar para agir diante das paixões, e delimitar o poder da vontade dentro dos limites do entendimento, Descartes propõe que tenhamos “uma firme e constante resolução”. A irresolução para o filósofo é algo a ser evitado, pois, por vezes, é melhor julgar pelo o que acreditamos ser o melhor do que esperar agir com perfeição.

Uma das paixões que ele apresenta em *As Paixões da Alma*, e é importante para o entendimento da moral cartesiana, é a paixão da Irresolução. Tanto nas máximas da moral provisória, como já visto anteriormente, como nas regras do método e nas paixões em *As Paixões da Alma*, a irresolução é algo a ser evitado. A firme resolução para agirmos bem é algo essencial para Descartes, pois quando não podemos agir de acordo com uma certeza indubitável, devemos pelo menos agir da melhor forma que julgarmos. Para Descartes, esta ideia de agir da melhor forma que julgarmos proporciona o contentamento. Como comenta Guenancia:

A moral não acampa na periferia da certeza como em um terreno baldio concedido pela filosofia. Pelo contrário, é certo que devemos seguir as opiniões mais prováveis quando não discernimos as mais verdadeiras e que, se elas são como “muito verdadeiras e muito certas” do ponto de vista da prática. (GUENANCIA, 1991, p. 116).

No campo da vida prática não é possível termos uma certeza indubitável sobre o como agir. Sendo este, inclusive o motivo do qual Descartes instituiu a moral provisória, para não ficar irresoluto enquanto

buscava as certezas indubitáveis. Desse modo, para Descartes, é necessário agir sempre da melhor forma que julgarmos.

[...] a vontade só pode se determinar a escolher entre as coisas sobre as quais o entendimento tem alguma ideia; mas nós podemos ter todas as ideias claras e distintas desejáveis, e não obstante sermos incapazes de fazer a menor ação. Todas as regras da moral de Descartes, provisória e perfeita, se reduzem a uma só: fazer o que se julga melhor. Nós nos enganamos igualmente ao julgar mal e ao não fazer nada. (GUENANCIA, 1991, p. 121).

A irresolução, presente tanto nas máximas da moral provisória como na moral da obra *As Paixões da Alma*, para Descartes, deve ser evitada, por mais que ele recomende que as ações sejam baseadas na melhor forma que julgar, esperar pela forma mais próxima da perfeição na hora de agir pode ser tão maléfico quanto agir mal. Esse combate à irresolução tira de Descartes a impressão de um ceticismo por conta da sua dúvida hiperbólica, pois ele instaura a moral provisória, tendo em vista que não é possível conduzir a vida sem regras ou máximas morais para bem viver, visto que sobre a condução da vida, não há uma exatidão do que se deve fazer, e sim do que é melhor ser feito.

O contentamento, segundo Descartes, resulta de termos a consciência de que agimos da melhor forma que julgamos no momento em que era necessária uma ação. Ainda que essa ação e este julgamento estejam incorretos, o fato de se guiar pelo mais provável é a chave do contentamento.

[...] é preciso que a espera do sucesso dos acontecimentos que representamos confusamente como possíveis seja substituída pela consciência de ter feito tudo o que estava em nosso poder para que nosso empreendimento tivesse êxito – e é esse sentimento, bem mais que o próprio êxito, que proporciona ao homem um campo da ação humana às coisas que lhe é verdadeiramente possível adquirir, é precisamente para que ela tenha sucesso, e que, se ele credita esse sucesso à consciência de ter feito o dever, é essencialmente para expulsar da alma o desgosto e o arrependimento que a acompanha e a entristecem quando ela se censura por não ter feito o que ela podia fazer, no momento

em que isso era possível. (GUENANCIA, 1991, p. 127).

A generosidade, que é tanto uma paixão quanto uma virtude, trata do bom uso do livre-arbítrio, do autoconhecimento e da busca por conhecer mais e agir da melhor forma que julgar. Pressupondo que os indivíduos sejam generosos, a irresolução será remediada, como já dito no capítulo anterior.

A generosidade é, para Descartes, enquanto paixão, derivada da paixão da admiração e da estima. Essa paixão, que de forma cristalizada é uma virtude, trata de uma estima a si próprio, principalmente pelo bom uso do livre-arbítrio.

A generosidade encontra em sua definição a arquitetura do *cogito, ergo sum* (penso, logo existo), tendo aí seu princípio, sua existência. Embora sendo uma paixão, não nasce de um objeto externo. Sabemos que a admiração surge da novidade que o objeto apresenta. Entretanto, seu objeto não é, propriamente, a coisa em si proveniente do exterior, mas a modalidade de sua presença, aquilo que é extraordinário nela, ou o que é diferente do que conhecíamos. A estima, primeira derivação da admiração, acentua esse distanciamento do objeto. Como dissemos, não se trata, portanto, do objeto, mas da “grandeza de um objeto ou de sua pequenez que admiramos”. A generosidade não tem na alma outro objeto a não ser ela mesma. É sempre a alma, e somente ela, que causa e sofre, volta-se para si mesma e se sente sob a forma de estima. (SALES, 2013, p. 173).

O indivíduo generoso age com uma firme resolução de agir da melhor forma que julgar e, por isso, estima a si próprio.

A vontade depende unicamente da alma. Mesmo o ser humano não tendo o total poder do entendimento, não tendo o conhecimento perfeito de todas as coisas, a vontade é infinita e ela pode tanto dar seu julgamento com base nos conhecimentos que se tem, quanto suspender, se necessário, evitando cair na irresolução. Sobre o julgamento, as paixões têm papel primordial, tanto nos indicando o que é maléfico quanto o que é benéfico. Porém, mesmo elas tendo esse papel de conservação da vida e da saúde, e nos indicando o que pode nos ser útil, remediar as paixões se faz

necessário, tendo em vista que, por vezes, elas podem nos “cegar” com seus excessos, provocando o erro.

3.5 AS AÇÕES E AS PAIXÕES

Em *As Paixões da Alma* observamos a moral de Descartes, principalmente nos remédios para o controle das paixões. Isto se dá primeiramente pelo fato de Descartes considerar que o conhecimento do corpo e das paixões era peça fundamental para que tivéssemos o poder de controlar os excessos e faltas das paixões.

É revelador que Descartes encontre no saber acerca das paixões um meio de dominá-las. Isso indica que a ciência tem não apenas uma finalidade contemplativa, saber pelo saber, mas também se vincula ao domínio prático, aquele do mundo da vida. (SILVA, 1993, p. 93).

A ideia mecanicista do funcionamento do corpo, também compõe a moral de Descartes, dando-nos conhecimento das funcionalidades do corpo e de sua independência. Desse modo, temos conhecimento sobre como e se é possível agir sobre o corpo, pois para Descartes a moral e a medicina estariam relacionadas. Para o filósofo, o conhecimento da medicina faz com que nos tornemos senhores da “natureza”, conservando assim a saúde, que é um dos principais bens que almejamos na vida.

Esse benefício será alcançado através de uma medicina que terá um verdadeiro conhecimento do corpo humano e que nos livrará de uma infinidade de moléstias, tanto do corpo como do espírito, pelo conhecimento de suas causas e de todos os remédios, tornando a vida mais longa. (SALES, 2013, p. 157).

A medicina compõe, para Descartes, a mais perfeita moral. Primeiramente, pelo fato da saúde ser um dos bens necessários para aquisição da felicidade, assim como tanto a medicina como a moral têm como objeto a união substancial. E, também, pois com os conhecimentos da medicina e a conservação da saúde temos mais segurança nos dados oriundos dos órgãos do sentido, sendo que o temperamento e a disposição dos órgãos influenciam no indivíduo. Cabe salientar, ainda, que tanto a medicina, quanto a mecânica e a moral são ramos da árvore da sabedoria.

Na falta dessa ciência médica que poderia resolver os problemas enfrentados por sua discípula Elisabeth, logo no início do inverno começa a redigir um pequeno tratado de natureza psicofisiológica. As conclusões práticas apresentadas no fim de cada seção desse escrito constituem, provavelmente, a “parte moral” que satisfaz à jovem princesa. (SALES, 2013, p. 158).

Como dito anteriormente⁴³, as ações são as vontades que dependem inteiramente da alma, já as paixões dependem da união substancial de alma e corpo. A vontade não consegue controlar o que é involuntário, pois para que a vontade possa ter poder sobre algo, este algo precisa ter algo de voluntário. De acordo com Guenancia “não é à secura da garganta que a alma se opõe, mas ao desejo de beber. Uma vontade só pode se opor a um desejo, que sempre comporta a principal ação da alma consiste em resistir àquilo para o qual as paixões a dispõem, e não em impedir as paixões de que ela não é causa.” (GUENANCIA, 1991, p. 119).

[...] as ações da alma estão absolutamente sob seu poder e não podem, senão indiretamente, ser modificadas pelo corpo; de outro lado, as paixões da alma (a não ser aquelas que têm por origem a própria alma) dependem inteiramente do corpo e só indiretamente podem ser modificadas pela alma; É precisamente nessa possibilidade de ação indireta da alma sobre as paixões que se fundamenta o tratamento moral delas. E a chave dessa ação indireta se encontra no fato de que a alma pode mover a glândula orientar os espíritos no sentido de estabelecerem no corpo uma situação contrária à da paixão que queremos dominar ou combater. (TEIXEIRA, 1990, p. 175).

Os remédios para os excessos e falta das paixões, recomendados por Descartes em sua obra *As Paixões da Alma*, é uma forma de colocar a alma racional no lugar dela, ou seja, a paixão pertence à união corpo e alma, porém é a alma que tem o poder de controlar as ações que podem ser provocadas pelas paixões, ou mesmo é a alma que pode estimular uma paixão contrária para amenizar uma paixão.

⁴³ No capítulo 1.

Por isso as paixões só podem ser tratadas indiretamente, isto é, não por esforços da vontade no sentido de dominá-las ou coibi-las, mas por esforços da vontade no sentido de trazer à consciência ideias que produzam em nosso corpo movimentos contrários aos das paixões que neles se instalaram. Trata-se sempre da virtude – pensar e agir o melhor que for possível. No caso, o melhor possível está em julgar que pensaremos melhor quando não estivermos sob o domínio de emoções do sangue e dos espíritos, na primeira hipótese; ou que será mais provável acertarmos se por um esforço da vontade conseguirmos pensar o contrário daquilo que a paixão sugere. (TEIXEIRA, 1990, p. 239).

O controle das paixões, por vezes, deve ser feito por vias indiretas, já que a alma não pode controlar aquilo que é próprio do corpo. Precisamos elencar, conforme a paixão que estamos sofrendo, uma contrapartida, para haver esse controle. Por exemplo, diante de uma situação que nos causa medo e que gostaríamos de ser mais corajosos ou audaciosos frente a isto, é preciso buscar razões que tragam confiança em si próprio, e entender que o perigo a ser enfrentado não é tão grandioso, valendo mais a pena nos defendermos do que simplesmente fugirmos. E, por fim, devemos lembrar da glória e da alegria por termos enfrentado tal situação que antes nos causava medo, em vez de sentirmos vergonha ou pesar por termos fugido de tal situação.

[...] a alma pode superar as paixões menores, mas ela só conseguirá superar as grandes paixões quando a excitação cessar. O máximo que a vontade pode fazer é não consentir em seus efeitos e deter os movimentos aos quais a paixão predispõe o corpo. (MARQUES, 1993, p. 133).

As paixões são úteis para Descartes, mesmo assim é necessário controlar os excessos e faltas para que elas não atrapalhem o julgamento e não levem a más ações. Por exemplo, não posso diretamente controlar minha cólera, mas posso evitar que por conta da paixão da cólera eu levante meu braço para agredir alguém.

Como poderá, entretanto, a generosidade vencê-la? Principalmente pelo fato de eliminar o nosso

orgulho, isto é, a estima que temos de nós mesmos por bens que surge como reação contra as ofensas ao nosso orgulho. O generoso “que não dá valor aos bens que lhe podem ser tirados e que estima sobre todas as coisas a liberdade, o império sobre si mesmo, não tem senão desprezo ou quando muito indignação pelas injúrias”. (TEIXEIRA, 1990, p. 226-227).

O principal problema ocasionado pela cólera é que ela nos atrapalha nos julgamentos, levando-nos a ações das quais, por vezes, podemos nos arrepender. Segundo Teixeira:

[...] no caso de paixões fortes, não estará em nós combater-las, mesmo indiretamente, através da representação de outras paixões contrárias, pois não podemos afastá-las de nossa consciência enquanto perdura a agitação dos espíritos que as produzem, do mesmo modo que não podemos deixar de perceber os objetos sensíveis enquanto agem sobre os órgãos de nossos sentidos. Nesse caso “o mais que a vontade pode fazer, durante o tempo em que a paixão conserva o seu vigor, é não consentir em seus efeitos e não realizar certos movimentos aos quais ela dispõe o corpo”. É este o último reduto da vontade: não podemos deixar de ter nossa consciência invadida e dominada pelas representações de uma paixão que agita fortemente os espíritos animais: mas é possível, num esforço último, reter os movimentos a que ela nos arrasta. (TEIXEIRA, 1990, p. 177).

Esta discussão a respeito do controle das ações que são movidas pelas paixões é muito atual, tendo em vista que até pouco tempo atrás crimes considerados passionais deixaram de ser punidos de modo diferente de outros crimes, ou seja, crimes que eram justificados por terem sido movidos pelo ciúme ou pela raiva. Com isso, podemos nos questionar se as emoções justificariam as ações. Podemos utilizar uma emoção para justificar um ato? Inúmeras vezes já ouvimos as pessoas justificando seus atos através de diferentes emoções, sejam elas emoções como o amor ou a alegria, sejam emoções que são mais negativas, como a cólera, o ciúme ou o ódio. Para Descartes, as ações podem e devem ser controladas pela alma. Logo, as ações tomadas a partir das paixões devem

ser guiadas mais pela razão do que pelas emoções, tendo em vista que, por vezes, é necessário um tempo para agir sobre as paixões, compreender o que elas têm de úteis a nós e controlá-las. Guenancia analisa a relação entre ações e paixões, como o regramento do desejo:

A moral cartesiana seria apenas um retoque do estoicismo se só perseguisse a vã e triste finalidade de uma vida privada de todo desejo, de todo contentamento obtido pela rarefação das paixões, emoções e sentimentos. Descartes diz que a principal utilidade da moral consiste em reger o desejo; ele não diz nunca que ela deve chegar a sua extinção, nem a sua “liberação”, se se entende com isso a abertura sem restrições a todas as coisas que se apresentam indistintamente. A moral de Descartes não se opõe à vida, mas também não se reduz a ela. (GUENANCIA, 1991, p. 125).

Quanto ao controle das paixões, Descartes nos mostra, com o exemplo do adestramento de animais, que mesmo os seres humanos com as almas mais fracas conseguem estar no controle das suas paixões: Segundo Teixeira, “é essa possibilidade de ligar artificialmente certos movimentos da glândula a certas ideias ou atos da vontade que constitui a base do comportamento racional” (TEXEIRA, 1990, p. 176). Essa postura encorajadora aos leitores está presente também em *Princípios da Filosofia*, onde Descartes aponta que qualquer indivíduo pode alcançar a verdade ou a busca pelo melhor possível, se este indivíduo se conduzir pelo “caminho certo”, utilizando o método. A principal preocupação de Descartes é, antes de mais nada, que quando os indivíduos se empenhem na busca das certezas indubitáveis, utilizem de algumas máximas como uma moral, nem que seja provisoriamente, pois conduzir bem a vida é algo necessário.

[...] o que de fato se encontra [em *As Paixões da Alma*] [...], é uma série de textos em que se fala da ação da alma ou da vontade no sentido de reger as paixões e com isso contribuir para o bem estar do corpo. Se há, pois, no Tratado alguma medicina preventiva ou alguma terapêutica é uma psicoterapia, isto é, uma busca do bem-estar do corpo e mesmo a cura de alguns males do corpo pela ação da alma. (TEXEIRA, 1990, p. 154).

Em geral, as paixões como a alegria, a tristeza, o ódio e o amor dificilmente nos levam a alguma ação, quando apresentadas sozinhas. O que devemos estar atentos é quando estas paixões despertam o desejo, levando ao querer e à ação. Entende-se, portanto, que o principal problema a ser resolvido pela moral cartesiana é com relação a bem governar os desejos. Desse modo, desde suas máximas da moral provisória, Descartes nos recomenda limitarmos nossos desejos ao que está ao nosso alcance, assim como delimitar a vontade de acordo com o entendimento, mostrando que o desejo precisa estar fundado em conhecimentos verdadeiros.

Quem não chega a este conhecimento estará fatalmente sujeito a ser dominado por “desejos vãos”, isto é, desejos que não temos meios de realizar por nós mesmos e cuja realização ficamos esperando, por isso, da fortuna, do acaso feliz. (TEIXEIRA, 1990, p. 205).

Em vista disso, a paixão da generosidade é tida como principal remédio para os desregramentos do desejo, pois com a paixão da generosidade fazemos um bom uso da nossa liberdade, limitando-nos àquilo que possuímos entendimento e que está ao nosso alcance, pelo fato de nos conhecermos bem e sabermos o que está ao nosso alcance de realização.

O problema maior não é o desejo ser desregrado, ou necessariamente os excessos das paixões⁴⁴, o problema central é as ações que podem advir dessas paixões. A vontade, que é a ação, deve estar de acordo com a razão, e as paixões devem ser úteis apenas para nos indicar o que nos parece maléfico ou benéfico.

[...] a utilidade das paixões é a de dispor a alma a querer as coisas que a natureza nos dita úteis, a fazer com que alma persista nesse querer e, pela agitação dos espíritos que acompanha as paixões, a de dispor nosso corpo para realizar os movimentos que servem à execução dessas coisas. (TEIXEIRA, 1990, p. 221).

⁴⁴ O desregramento das paixões, seus excessos e faltas, não deixam de ser um problema para Descartes, sendo necessário haver um controle, a ponto de sermos senhores de nossas paixões.

A sensação de prazer ou de dor que nos indicam, primeiramente, o que é benéfico ou maléfico a nós, mas, de acordo com Descartes, por vezes há sensações de dor que nos são benéficas, ou que inicialmente causam dor, mas posteriormente nos trarão alegrias. Assim como, por vezes, alguma sensação de prazer pode nos ser maléfica e nos causar tristeza. Nesses casos, o ideal é que, mais uma vez, recorramos à razão e à experiência para diferenciar o bem do mal e conhecer o verdadeiro valor das paixões.

Algumas vezes, as paixões podem nos indicar que uma coisa é mais útil ou mais benéfica do que de fato é, por isso a razão tem como papel primordial examinar o justo valor das coisas e por este motivo ela deve se sobressair frente ao que nos indicam as paixões.

Assim, por exemplo, a cólera pode às vezes excitar em nós desejos de vingança tão violentos que nos levará a imaginar maior prazer em castigar nosso inimigo do que em conservar nossa honra ou nossa vida, induzindo-nos a expor imprudentemente uma e outra por esse motivo. Ao passo que, se a razão examina qual o bem ou a perfeição em que se baseia este prazer que tiramos da vingança, não encontrará nenhum outro (ao menos quando tal vingança não serve para impedir que nos ofendam de novo), exceto que isso nos faz imaginar que dispomos de alguma sorte de superioridade e alguma vantagem sobre aquele de quem nos desafrontamos. O que constitui amiúde apenas vã imaginação, que não merece ser estimada em comparação com a honra ou a vida, nem sequer em comparação com a satisfação que teríamos de ver-nos senhores de nossa cólera, abstendo-nos de nos vingar. (DESCARTES, *Cartas*, 1979, p. 315).

Desse modo, Descartes atenta-nos para os riscos de nos basearmos apenas no que as paixões nos demonstram, sendo necessário recorrermos principalmente à razão nos julgamentos: “o verdadeiro uso de nossa razão para a conduta da vida consiste apenas em examinar e considerar sem paixão o valor de todas as perfeições” (DESCARTES, *Cartas*, 1979, p. 315). Mesmo assim, Descartes não considera que as paixões devem ser extirpadas, se elas forem “domesticadas”, elas serão extremamente úteis à conservação da vida e da saúde do indivíduo, porém, no que diz respeito aos julgamentos que levam à ação, a razão deve vir a frente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A filosofia de Descartes para de perguntar “o que existe?” para perguntar “o que é possível conhecer?” e “sobre quais condições é possível conhecer?”. O conhecimento, portanto, se torna a principal base de sua filosofia, seja na ética ou na epistemologia.

De acordo com Guenancia, Descartes considera que a filosofia consiste em “um sistema no qual cada elemento depende de todos os outros, e que não se possa separar” (GUENANCIA, 1991, p. 134). Tendo em vista todo o conjunto da filosofia de Descartes, busquei, nesta dissertação ser fiel ao modelo expressado pelo filósofo francês no exemplo da árvore da sabedoria. Inicialmente temos a metafísica, portanto, fazia-se necessário entender a existência da alma, do corpo, de Deus e a relação entre a *res cogitans* e a *res extensa*; posteriormente temos a física que seria o tronco da árvore da sabedoria de Descartes, onde trabalhamos as paixões e o funcionamento do corpo, entendendo seu movimento mecânico, assim como a fisiologia das paixões. Por fim tratamos da moral que seria um dos ramos da árvore da sabedoria, de onde tiramos a prática filosófica, e trabalhamos a utilidade das paixões, como remediá-las e todo o estudo da moral cartesiana. A medicina, que também é um dos ramos da árvore da sabedoria se ocupa da saúde dos corpos, enquanto a moral deveria se ocupar da saúde da alma.

Viver com suas paixões requer a habilidade, a experiência e o saber daquele que segura o leme, e não a soberba, o orgulho, e, no fundo, a ignorância de um homem que governa os outros. É por isso que a medicina e a filosofia são, para Descartes, como para os filósofos da Antiguidade, pontos de vista diferentes sobre uma mesma realidade, ou melhor, modalidades diferentes de obtenção de um resultado idêntico. Compreende-se que Descartes escreva, mais tarde, que a conservação da saúde sempre foi sua maior preocupação, embora não se considerasse como um médico. É que a saúde da alma (o conhecimento da verdade) e a saúde do corpo devem se encontrar em algum lugar no homem, que é a união da alma e do corpo. (GUENANCIA, 1991, p. 117).

O método tinha como uma de suas regras, que inicialmente devemos nos ocupar dos conhecimentos mais particulares para

alcançarmos os conhecimentos mais gerais. Esta característica, explica o porquê nos ocupamos de conceitos cartesianos que serviriam como uma base para entender as paixões e a moral. Para atingir meu objetivo de trabalhar os conceitos de paixões e moral em Descartes, busquei em suas obras elementos que compõe esses conceitos e que são fundamentais para seu entendimento.

Descartes em momento algum nos apresenta uma moral definitiva em suas obras, por mais que esta seja constantemente procurada por alguns de seus comentadores. A moral provisória apresentada por Descartes, em *Discurso do Método*, é adaptada nas apresentações das morais apresentadas pelo filósofo posteriormente. Diríamos que talvez a moral que Descartes apresenta nas *Paixões da Alma* e nas *Cartas* seja o mais próximo da “mais alta e mais perfeita moral” que ele tanto almejava. Podemos ter, portanto, não uma moral definitiva e perfeita, mas podemos encontrar uma moral que se aperfeiçoa.

Diferentemente de filósofos anteriores, Descartes não propõe a erradicação das paixões ou as considera pecaminosas, ele acredita que elas são úteis a vida, nos indicam o que nos é maléfico ou benéfico, pois é nas paixões que está a doçura da vida. O único cuidado que devemos ter com as paixões é de controlar seus excessos e faltas. De qualquer modo, mesmo atribuindo importância e utilidade às paixões, Descartes acredita que a razão deve vir à frente para tomar as “rédeas” da situação. A razão deve fazer o papel de examinar no que as paixões podem ser úteis e auxiliar no julgamento.

O controle das paixões proporciona aos seres humanos um bem viver consigo e posteriormente com os outros. Segundo Guenancia,

[...] um homem não começa por regular sua relação consigo mesmo, no sentido de um equilíbrio entre os seus julgamentos e os seus desejos, não sabe regular as suas relações com o outro, por maior que seja o arsenal de leis, mandamentos ou exortações morais que se possa imaginar para isso. Um homem que não mantém com os outros relações livres, de estima recíproca, de reconhecimento, pois a inquietação e a insatisfação que o atormentam afetam também as suas relações com outros e o tornam desconfiado ou, ao contrário, admirador, sucessivamente desdenhoso e submisso, mas sempre inconstante. (GUENANCIA, 1991, p. 118).

Para o ser humano a generosidade é importante para que ele não dependa de outrem para estimar-se a si próprio e para que saiba o que está em seu poder de realização para desejar. Sendo este fato o que faz da moral cartesiana algo que proporciona um bem viver consigo mesmo e a partir disso com os outros indivíduos. Deste modo, quando a generosidade se torna um hábito ela é considerada uma virtude.

De algum modo, o método cartesiano está em pleno uso não só em sua epistemologia, mas também em sua moral. O método que Descartes propõe assim como os princípios e os remédios para o controle dos excessos e faltas das paixões, é para o filósofo como um ensinamento que, sendo adquirido e se tornando um hábito, faz com que nos acostumemos a julgar melhor, não tomando o falso pelo verdadeiro, atingindo assim a sabedoria.

O último e principal fruto de tais *Princípios* e que aquele que os cultivar será capaz de descobrir várias verdades que eu mesmo não desvelei e, assim, passando aos poucos de umas para outras, adquirir no decorrer do tempo um conhecimento perfeito de toda a filosofia, e elevar-se ao mais alto grau da sabedoria, pois, tal como em todas as artes que, embora de início sejam rudes e imperfeitas, são contudo gradualmente aperfeiçoadas pela prática. (DESCARTES, *Princípios da Filosofia*, 2007, p. 19-20).

Em Descartes, o método proposto em sua epistemologia é semelhante a sua proposta de ética, por o método utilizado para julgar a verdade é utilizado, também, para identificar o bem e o mal. Quando ele deseja o poder de distinguir o verdadeiro do falso para poder seguir com segurança na vida, ele não trata apenas do método, mas também de sua moral. De acordo com Sales:

Para Descartes, a verdade e o bem são inseparáveis. Esse saber conduzir sua vida para o contentamento do espírito é a manifestação do encaminhamento ético de um homem que tem dentro de si o bem e a verdade. O contentamento se dá pelo acordo entre os julgamentos do entendimento e as ações da vontade. Esta é uma noção capital no pensamento cartesiano, marcado pela indissociabilidade desses dois temas: a procura da verdade e a conduta de vida. A moral de Descartes não é a de um espírito

atribulado, mas uma moral do contentamento; contentamento que é o testemunho de uma paz interior de um saber julgar bem e de bem proceder. (SALES, 2013, p. 167).

A procura da verdade em Descartes é constantemente associada ao alcance do contentamento, entendendo o bem como inesperável da verdade. Segundo Guenancia, “o contentamento resulta então da concordância entre os julgamentos do entendimento e as ações da vontade” (GUENANCIA, 1991, p. 117). O contentamento, portanto, é resultado do bom uso do livre-arbítrio, pois, o livre-arbítrio é o que nos torna semelhantes a Deus, sendo então nosso bem mais precioso.

Para Descartes, o fim último da moral é o contentamento, mas este não deve ser confundido com uma mera felicidade, se assemelhando muito mais a um perfeito contentamento do espírito que pode ser entendido como beatitude. O contentamento é fruto de uma boa condução da vida, por meio da firme resolução para agir da forma que julga ser a melhor e da busca por mais conhecimento. Segundo Sales,

[...] em relação ao contentamento, Descartes os divide em duas espécies: aquele que é causado pelos bens que não dependem de nós, ou seja, pela sorte e favores, como riquezas, as honras, e a saúde. A busca deste seria supérflua. O outro é aquele que depende de nós, como a virtude e a sabedoria. As pessoas que possuem apenas o primeiro têm a simples felicidade. O segundo, por consistir na satisfação interior, resultante da realização de nossos desejos, quem o possuir atingiu a beatitude. (SALES, 2013, p. 177).

Basicamente, é do bom uso do livre arbítrio que provém o contentamento, sendo o livre-arbítrio um dos nossos maiores bens. Fazer o bom uso do livre-arbítrio é limitá-lo dentro dos limites do entendimento, e combater a irresolução, que muitas vezes tende a ser pior do que agir de forma errônea, sendo este o ponto principal da virtude para Descartes. A moral cartesiana compreende, portanto, como ser humano sábio aquele que agir sempre da melhor forma que julgar, e que ao mesmo tempo busque se aperfeiçoar e adquirir mais conhecimento.

Em Descartes provavelmente não teríamos uma moral definitiva, mesmo que ele vivesse mais anos e escrevesse uma obra unicamente sobre este assunto, pois, a moral cartesiana se trata de uma moral do

aperfeiçoamento, que pode estar sempre em mudança de acordo com os conhecimentos que vamos adquirindo.

Deste modo, levando em consideração que agiremos sempre da melhor forma que julgarmos, adquirindo mais conhecimento para julgarmos e agirmos melhor, o mal seria para Descartes fruto das carências do ser humano e não fruto de uma vontade maldosa e intencional. O ser humano é inocente e o mal é cometido pela falta de conhecimento, assim como o erro que deriva mais de uma carência de conhecimento do que algo intencional.

Para que haja pecado não é necessário ver claramente que o que fazemos é mau, porque uma vez que o víssemos não poderíamos cometer o pecado, ao menos durante o tempo em que nossa atenção fixasse nosso pensamento nas razões que há para pensar que é mau o que desejamos. Para que haja pecado é suficiente que nossa mente esteja em um estado de confusão de modo a ver confusamente ou somente lembrar que outrora se julgou que (tal coisa) era má, isto é, sem dar atenção às coisas que o provam. (TEIXEIRA, 1990, p. 65).

A própria paixão da generosidade faz com que estimamos uns aos outros como a nós mesmos e faz com que compreendamos que as falhas são cometidas antes pela falta de conhecimento do que por uma intenção maldosa ou má vontade, e que, portanto, os vícios provêm da ignorância.

Como trabalhado no texto, Descartes compreende as paixões não apenas como algo útil a nós, mas também algo bom, pois nos indicam o que nos é maléfico ou benéfico. Mas, mesmo assim, nossa conduta deve ser guiada pela razão, as ações devem ser norteadas principalmente pela razão, pois é normal que sintamos a paixão da indignação por algo que nos causou algum mal, porém, é preciso evitar os movimentos que a indignação e a cólera podem incitar, como por exemplo, de bater em quem nos fez algum mal. Por outro lado, as paixões nos indicam também, o que nos é benéfico.

O necessário, portanto, é a supervisão da razão no que as paixões nos indicam como benéfico ou maléfico, pois pelo fato das paixões pertencerem as coisas relacionadas a união substancial, nós temos um conhecimento confuso e obscuro dela, não tendo um conhecimento perfeito, apenas melhor. De qualquer modo, nas paixões que nos deixam

muito agitados, por vezes, não há como ter um controle instantâneo, necessitando um tempo após o momento inicial da paixão.

O problema encontrado nos excessos e nas faltas das paixões, que por vezes, podem nos “cegar”, é a mesma problemática encontrada na questão epistemológica de Descartes. O julgamento, a vontade ou a ação será correta se estiver dentro dos limites do entendimento, sem cair na irresolução. E este bem julgar pode ser adquirido pelo hábito e deve se tornar um hábito, de acordo com Teixeira “Descartes responde que só há duas condições básicas para bem julgar: o conhecimento da verdade e o hábito que faz com que nos lembremos dela e aquiesçamos a esse conhecimento todas as vezes que a ocasião requer.” (TEIXEIRA, 1990, p. 114-115).

Por fim, podemos considerar que a moral cartesiana está em harmonia com os conceitos trabalhados pelo filósofo. Para Descartes, além de considerar a relação dos seres humanos e a relação com Deus, sua filosofia trata da relação do ser humano com o universo do qual ele compõe.

O ser humano, portanto, faz parte de um todo, com necessidade de convivência com outros seres, deste modo, criando laços e dando prioridade aos interesses do todo do que, apenas, aos seus próprios interesses. De qualquer modo, isso não significa que o interesse do todo deve sempre prevalecer, é preciso antes de tudo uma análise para averiguar quando os interesses do todo são preferíveis aos interesses particulares. De acordo com Sales:

A moral de Descartes é também uma moral da responsabilidade. O homem como pensa Descartes, apesar de sentir-se livre, de não sentir nada que o determine em sua capacidade de querer, de reconhecer sua autonomia, é um homem solidário. Tem consciência de que não é só. Precisa dos outros e sabe que os outros também precisam dele. Possui seus interesses, e os outros também. Esse homem vai mais longe em sua tomada de consciência: os interesses particulares não podem se sobrepor aos interesses do todo, e ele é parte deste todo. (SALES, 2013, p. 186).

Uma das principais intenções de Descartes, também era de conservar a saúde, primeiro pelo fato de que, quando estamos doentes, os dados que temos dos órgãos dos sentidos podem ser afetados, como por exemplo, quando estamos resfriados e nosso paladar é afetado; e segundo,

completando o primeiro motivo, a conservação da saúde é um dos principais bens que podemos ter em nossa vida: “Pois não há quem não deseje tornar-se feliz; muitos, porém, não conhecem o meio; e amiúde a indisposição que há no corpo impede que a vontade seja livre.” (DESCARTES, *Cartas*, 1979, p. 313).

Deste modo, Descartes não faz uma análise de como é a sociedade, mas sim, de como deveria ser, levando em consideração que suas ideias tanto epistemológicas quanto éticas, tem o intuito de ensinar aos leitores como se guiar sozinho na busca da verdade e do agir da melhor forma possível.

A moral cartesiana não busca necessariamente indicar o certo e o errado, busca o contentamento de termos agido da melhor forma que julgarmos, com a vontade dentro dos limites do entendimento, mesmo que este entendimento não seja infinito: “[...] a maior felicidade do homem depende deste reto uso da razão e por conseguinte, que o estudo que serve para adquiri-lo é o mais útil ocupação que se possa ter, como é, sem dúvida, a mais agradável e a mais doce” (DESCARTES, *Cartas*, 1979, p. 307).

REFERÊNCIAS

- COTTINGHAM, John. **Dicionário Descartes**. Trad. Germiniano Cascais Franco. 2.ed. Portugal: Grandiva, 1987.
- COTTINGHAM, John. **Descartes: a filosofia da mente de Descartes**. Trad. Jesus de Paula Assis. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- COTTINGHAM, John. **Dualismo cartesiano: teologia, metafísica e ciência**. Descartes. Org. John Cottingham. Trad. André Oídes. (Coleção Companions e Companions). Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.
- DAMÁSIO, António R. **O erro de Desartes: emoção, razão e o cérebro humano**. Trad. Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DESCARTES, René. **As Paixões da Alma**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Os Pensadores) 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Cartas**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Os Pensadores) 2. ed. . São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Os Pensadores) 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Os Pensadores) 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Objções e respostas** Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Os Pensadores) 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DESCARTES, René. **Oeuvres de Descartes**. éd.par Ch.Adam & Tannery, nouvelle présentation, 13 vol., Paris, Vrin/C.N.R.S., 1964-1974.
- DESCARTES, René. **Tratado do Homem**. Anexo ao texto de Jordino Marques: Descartes e sua concepção de homem. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- DESCARTES, René. **Princípios da Filosofia**. Trad. Ana Cotrim e Heloísa da Graça Burati. 2. ed. São Paulo: Rideel, 2007.

DESCARTES, René. **Regras para a orientação do espírito**. Trad. Maria Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GREENBERG, Sean. Descartes on the passions: function, representation, and motivation. **Noûs**, v. 41, n. 4, p. 714-73. Irvine: Blackwell Publishing, 2007.

GUENANCIA, Pierre. **Descartes**. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

HATFIELD, Gary. **The Passion of the Soul and Descartes's machine psychology**. Studies in history and philosophy. Philadelphia: Elsevier, 2007.

HATFIELD, Gary. **A fisiologia de Descartes e a relação desta com sua psicologia**. Descartes. Org. John Cottingham. Trad. André Oídes. (Coleção Companions e Companions). Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

LANDIM FILHO, Raul Ferreira. **Evidência e verdade no sistema cartesiano**. (Coleção Filosofia). São Paulo: Loyola, 1992.

MARKIE, Peter. Descartes. **O Cogito e sua importância**. Org. John Cottingham. Trad. André Oídes. (Coleção Companions & Companions). Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

MARQUES, Jordino. **Descartes e sua concepção de homem**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

MATTOS, Carlos Lopes. **Francis Bacon, Descartes, Spinoza**. Capivari, SP: Graf. Ed. Do Lar/ ABC do interior, 1987.

ROCHA, Ethel. Observações sobre a Sexta Meditação de Descartes. Dep. de Filosofia, UFRJ. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Campinas, Série 3, v. 16, n. 1, p. 127-144, jan.-jun. 2006.

RORTY, Amélie Oksenberg. **Descartes sobre o pensar com o corpo**. Descartes. Org. John Cottingham. Trad. André Oídes. (Coleção Companions e Companions). Aparecida SP: Ideias & Letras, 2009.

SALES, Benes Alencar. **Descartes: das paixões à moral**. São Paulo: Edições Loyola; Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2013.

SKIRRY, Justin. **Compreender Descartes**. (Série Compreender). Trad. Marcus Penchel. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

SILVA, Franklin Leopoldo. **Descartes: a Metafísica da Modernidade.** (Coleção Logos). São Paulo: Moderna, 1993.

TEIXEIRA, Lívio. **Ensaio sobre a moral de Descartes.** 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

ANEXO

ANEXO A - FIGURA 1: DESCARTES, RENÉ. *TRATADO DO
HOMEM*.

