



Diante do dualismo cartesiano, no qual corpo e alma são substâncias completamente distintas, suscitamos o clássico questionamento: como é possível que, embora Descartes sacralize a distinção corpo-mente, ele mesmo caracterize o ser humano, na “Sexta Meditação” e em outros escritos, como uma união substancial entre corpo e alma? Como é possível que duas coisas de naturezas diferentes estejam unidas e, mais do que isso, que se comuniquem, interajam, operem uma sobre a outra? Eis o paradoxo cartesiano, já apontado pela princesa Elisabeth, em sua correspondência com Descartes, e desde então discutido por muitos comentadores.

Nesta ordem, se a união substancial for epistemologicamente não-evidente, as paixões também o serão, visto que dependem exatamente de uma relação entre o corpo e o espírito. De acordo com esta doutrina, as paixões são percepções da alma causadas pelo corpo. Assim, do mesmo modo que nos perguntamos acerca da união substancial, também nos indagamos: como são possíveis as paixões? Elas podem ser percebidas e concebidas claramente? Como pode uma percepção que acontece na alma ser causada por algo totalmente distinto dela?

Entretanto, Descartes reconhece as paixões como um fato da experiência sensível, e, neste sentido, podemos falar de sua possibilidade factual. As paixões, enquanto são sentidas, parecem ser inquestionáveis: podemos estar enganados de que as sentimos enquanto as estamos sentindo? Como um dado imediato da consciência, uma paixão não pode ser negada; do ponto de vista da sensibilidade, a paixão é irrecusável.

De que modo nos cabe indagar sobre a possibilidade das paixões? O que significa dizer, então, que a paixão cartesiana é obscura e irrecusável? Neste texto, visamos discutir estes dois aspectos das paixões na doutrina de Descartes: sua obscuridade para o entendimento e sua indubitabilidade para a consciência e para o sentir. Abordaremos as paixões através de dois caminhos distintos: a razão e a experiência sensível. Veremos que estas duas perspectivas não se coadunam, mas tampouco se anulam.

Antes, porém, retomaremos as linhas gerais do dualismo cartesiano, explicitando as concepções de corpo e alma e a separação metafísica destas duas substâncias no sistema de Descartes, bem como a noção de união substancial, ou seja, de que corpo e espírito estão unidos, pois é neste terreno que devemos situar o estudo das paixões cartesianas.

Dualismo cartesiano e união substancial

O dualismo cartesiano compreende a tese de que o ser humano é constituído por duas substâncias, a saber: a alma², ou coisa pensante (*res cogitans*), e o corpo, ou coisa extensa (*res extensa*). Como coisas de naturezas diferentes, espírito e corpo possuem atributos distintos: o pensamento, no caso da substância pensante, e a extensão, no caso da substância física. Há, portanto, a postulação de duas existências: a mental (ou espiritual) e a física. A primeira consiste em consciência, ou suas funções; a segunda é composta de matéria, ou de suas funções. Para Descartes, estas funções são independentes: pertencem exclusivamente ou à alma ou ao corpo, caracterizando a separação das duas substâncias. Isto significa que, para esta doutrina, eventos mentais e eventos físicos podem ocorrer independentemente uns dos outros. Em outras palavras, ao considerarmos o corpo, defrontamo-nos com funções cerebrais ou de qualquer outro órgão da estrutura física do homem, as quais não dependem da consciência. Por outro lado, ao tratarmos da alma, a coisa que pensa, encontramos representações, modos da substância pensante, os quais são elementos de natureza incorpórea. A distinção e independência entre corpo e alma configuram a incompatibilidade metafísica entre matéria e espírito na doutrina de Descartes.

Segundo o sistema cartesiano, corpo e alma são distintos porque assim os concebemos. Para Descartes, o verdadeiro é aquilo que é evidente para o espírito, aquilo que é intuível com clareza e distinção. Deste modo, a percepção clara e distinta constitui o meio pelo qual se alcança a

verdade, de acordo com esta doutrina. Trata-se, portanto, de uma concepção pura da razão e não de qualquer recurso à experiência sensível. Percebemos clara e distintamente a alma como coisa pensante e não-extensa, e, por outro lado, concebemos com a mesma clareza e distinção que o corpo é uma coisa extensa e não-pensante (Descartes, 1988a, p. 66). Isto significa que, do ponto de vista do puro entendimento, matéria e espírito são verdadeiramente distintos e independentes; ou seja, de direito, são inconciliáveis.

Contudo, de acordo com a perspectiva cartesiana, muito embora possam ser concebidos distintamente, espírito e corpo interagem no mesmo indivíduo. Como diz Descartes: “não estou alojado em meu corpo, assim como um piloto em seu navio, mas, além disso, lhe sou estreitamente conjunto e tão confundido e misturado que componho como que um único todo com ele” (1988a, p. 68). Embora tenha defendido a separação entre corpo e espírito, na “Sexta Meditação”, Descartes apresenta a noção de *união substancial* do homem, isto é, a noção de que mente e corpo estão unidos e, mais do que isto, estão “misturados”. Em outras palavras, corpo e espírito não estão apenas justapostos; no cartesianismo, eles formam uma totalidade: o ser humano é uma unidade, cujas substâncias integrantes agem uma sobre a outra, de forma que as experimentamos sem delimitações precisas.

Porém, diante da distinção entre mente e corpo, torna-se difícil compreender como estas duas substâncias possam estar *unidas* no ser humano. Se o entendimento as compreende como absolutamente separadas, como é possível afirmá-las como uma união, uma “mistura” de ambas compondo o homem? Alegando a existência de duas substâncias completamente distintas, a relação entre duas coisas metafisicamente incompatíveis não é algo que se possa compreender e explicar satisfatoriamente. A união substancial refere-se à conciliação de coisas inconciliáveis, e é nisto que reside o paradoxo cartesiano. Como comenta Franklin Leopoldo e Silva: “Essa união entre duas substâncias metafisicamente incompatíveis não é certamente algo que se possa compreender clara e distintamente como exigiria o método [...]. Descartes só podia optar pela incompreensibilidade teórica da questão” (1993, p. 76). A unidade corpo-mente não pode ser percebida clara e distintamente da mesma maneira como corpo e alma podem ser tomados separadamente. Não é algo evidente para o ponto de vista da razão. A união matéria-espírito é algo que o entendimento pode apenas perceber com obscuridade e confusão.

Paixão: uma experiência obscura

As dificuldades que encontramos para compreender a união substancial entre corpo e espírito na doutrina cartesiana também trazem problemas para o entendimento de como acontecem as paixões segundo este sistema. As paixões não podem ocorrer, neste contexto, a não ser que haja uma interação entre mente e corpo. Elas são o tipo de experiência que não acontece separadamente na mente ou no corpo. Pressupõem, portanto, a união entre espírito e matéria, a qual transfere sua dificuldade de compreensão e obscuridade para a concepção das paixões. Mas vejamos primeiramente como Descartes define a paixão.

Na obra *As paixões da alma*, Descartes apresenta a seguinte definição para as paixões: “percepções, ou sentimentos, ou emoções da alma, que relacionamos especificamente com ela e que são causadas, alimentadas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos” (1998, p. 47).

Os espíritos a que a doutrina cartesiana se refere nesta passagem dizem respeito à teoria dos espíritos animais, doutrina existente antes e também na época de Descartes. Ela se refere à idéia de que existem no organismo humano partículas físicas que causam movimentos no corpo e na alma. Tais espíritos surgem do sangue, que, aquecido pelo calor do coração, corre por todo o corpo e, ao chegar ao cérebro, encontra cavidades estreitas pelas quais só suas partículas mais agitadas e menores conseguem passar. Estas partes minúsculas se deslocam para a glândula pineal, quando, então, deixam de ter a forma de sangue e se chamam espíritos animais. Na doutrina cartesiana, esta glândula é a principal sede da alma. Desta forma, os espíritos animais, os quais são de natureza material, causam percepções na alma, bem como se deslocam pelo corpo e fazem com que seus músculos se movam.

Por mais estranha e fantasiosa que pareça ser esta explicação de Descartes para o surgimento das paixões, o fato é que, segundo esta doutrina, a paixão é uma percepção da alma causada por algo físico. Ou seja, ela não pode ser provocada pela própria mente, mas por algo que não seja ela mesma. Assim, para que uma paixão se manifeste, é preciso que o corpo provoque algo na alma, bem como é necessário que o espírito perceba, sinta que foi atingido. Sensações como o frio e o calor, apetites como a fome e a sede, sentimentos como o amor e o ódio são considerados paixões para o cartesianismo, visto que não podem acontecer sem um corpo, ou algo diferente da mente, e um espírito que tenha consciência desta experiência.

Desta forma, é válido salientar que a paixão não é uma afecção do corpo, uma experiência física ou fisiológica. É um acontecimento que se passa no espírito, é uma percepção, e, como toda percepção, ela acontece na alma e não no corpo. Afirma Raul 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” (1992, p.50). Assim, a dor de um corte no dedo não é sentida no próprio dedo, nem mesmo é uma informação neurológica (física) que acontece no cérebro. A percepção da dor, ou, podemos dizer, a dor ela mesma, é um evento mental; e, como sabemos, na perspectiva cartesiana, os eventos mentais nada contêm de material ou físico. Nesta direção, um ser que não possua consciência não pode ter paixão. Deste modo, podemos dizer que a paixão enquanto percepção (e por percepção entendemos, num sentido geral, um ato de consciência) acontece na mente, e não no próprio corpo.

Desta maneira, segundo Descartes, “paixão” é um termo que abarca uma experiência de interação psicofísica do sujeito, ou seja, diz respeito a uma relação da mente com o corpo. Portanto, as paixões não são modalidades exclusivas do corpo ou da alma, mas do composto, da experiência da união destes. Elas estão na alma, como percepções; porém, de uma forma tal que não se envolvem apenas com a *res cogitans*, mas também com uma parcela da *res extensa*. Estão, desta maneira, como que “atravessadas” entre as duas substâncias, causadas por uma, mas sentidas na outra. Não podem ser enquadradas como puramente espirituais, pois se relacionam com o corpo, e tampouco podem ser consideradas como movimentos corporais, já que são percepções da alma, e é nela que primeiramente se manifestam. Causadas pelo corpo, mas sentidas no espírito, não podem ser classificadas como puramente mentais ou puramente físicas. Como comenta Pascale d’Arcy:

Resultam de uma ação do corpo sobre a alma; e uma ação que, diferentemente da que ocorre durante a percepção de objetos externos, *comove* a alma; isto é, no sentido estrito, coloca-a em movimento ou influi sobre sua vontade. [...] A alma não se limita a perceber as feridas do corpo [...]: ela as sofre, e é isso que constitui o sentido primeiro das paixões (1998, p. XXXVIII).

Para a possibilidade das paixões no sistema cartesiano, temos que admitir, portanto, que corpo e alma interagem, que não estão apenas justapostos. Neste sentido, a união substancial deve ser presumida, pois a dualidade mente-corpo não é suficiente para que elas aconteçam. Lembramos aqui a passagem em que Descartes diz que o espírito não está alojado no corpo como um piloto no navio, mas que está muito estreitamente misturado com ele. E continua:

Pois, se assim não fosse, quando meu corpo fosse ferido, nem por isso sentiria dor, eu, que sou apenas uma coisa que pensa, mas perceberia o ferimento apenas pelo entendimento, como um piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu barco; e, quando meu corpo necessitasse beber ou comer, conheceria simplesmente isso mesmo, sem disso ser avisado por sentimentos confusos de fome e de sede. Pois, de fato, todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor, etc., nada mais são do que certas formas confusas de pensar, que provêm e dependem da união e como que da mistura do espírito com o corpo (Descartes, 1988a, p. 68).

Com isso, Descartes queria dizer que a alma não percebe um ferimento no corpo de maneira intelectual, como quando algo se rompe no casco de um navio e o piloto o detecta. Diferentemente disso, de acordo com a posição cartesiana, quando algo acontece no corpo, a alma não vê isso como algo externo a ela, mas sente e sofre. Nesta perspectiva, o homem é mais do que um aglomerado ou uma justaposição de substâncias, ele é uma unidade: alma e corpo interagem formando um único indivíduo.

Entretanto, se a união entre alma e corpo for posta em xeque, em princípio, a paixão também deverá ser. Como vimos, a dificuldade principal diz respeito à interação mente-corpo, ou seja, em como o espírito pode causar movimentos no corpo e como o corpo pode provocar paixões na alma. Em outras palavras, como uma substância pensante pode causar movimento numa substância extensa e como uma substância extensa pode causar sensações numa substância pensante, se elas pertencem a categorias excludentes, de modo que seria logicamente impossível qualquer interação entre elas? Segundo Cottingham, para que fosse possível uma alteração mental causada pelo corpo, e vice-versa, Descartes deveria admitir que uma espécie de estímulo causal pudesse fluir entre mente e corpo. Porém, como mente e corpo são definidos em termos de atributos, não só distintos mas mutuamente incompatíveis, não podemos facilmente reconhecer a viabilidade de tal fluxo.

Normalmente, Descartes defende que as transações causais requerem uma similaridade entre causa e efeito; mas, no caso da mente e do corpo, isso é totalmente impossível, dado o abismo lógico que existe entre eles (definidos como são por Descartes em termos de atributos logicamente incompatíveis). (Cottingham, 1986, p. 162).

Há quem diga que, para dar conta de explicar como acontece a sensação, Descartes se viu forçado a inventar a união substancial. Num sistema no qual os eventos humanos devem ser considerados ou como modos do pensamento ou como modos da extensão, o que sentimos e o que imaginamos não podem se enquadrar exclusivamente em um ou outro modo, dado que são percepções da alma, mas que implicam uma referência ao corpo. Os eventos da sensibilidade fogem ao esquema dualístico cartesiano: não são eventos de ordem física, como os processos corporais; tampouco podem ser classificados como eventos puramente intelectuais, como produtos da pura razão. São, portanto, estranhas interações psicofísicas que não podem ser explicadas claramente pelo dualismo cartesiano. Se as paixões só são possíveis na medida em que há unidade entre mente e corpo, e se isto é metafisicamente impossível e epistemologicamente não-evidente, então podemos dizer que tais eventos psicofísicos também não podem ser conhecidos e explicados pelo entendimento. A questão não é se sentimos paixões e se estas nos mostram que há uma união substancial de fato entre corpo e espírito, mas *como* isso acontece. O cartesianismo tenta explicá-lo, mas sua explicação é insatisfatória.

Somos tentados a pensar que, pelo fato de sentirmos paixão – e isto Descartes não recusa –, e porque as paixões pressupõem a união substancial, elas são uma evidência da união entre corpo e mente. No âmbito da sensibilidade, não só sentimos paixão, como também experimentamos a união entre mente e corpo. Numa das cartas à princesa Elisabeth, Descartes afirma que esta é uma experiência que temos todos os dias, e, assim, do ponto de vista da constatação, na vida prática, podemos dizer que as paixões são irrecusáveis, e a união substancial, um fato possível.

Contudo, embora a paixão pareça ser óbvia do ponto de vista da experiência, não é do ponto de vista da razão. Acreditamos que há paixões, mas esta crença é tão-somente uma convicção subjetiva, baseada numa constatação factual. Disso não se segue uma necessidade lógica. A paixão não pode ser objeto de ciência, e por ela não alcançamos a verdade, pois, no sistema cartesiano, o verdadeiro é alcançado pela faculdade de conceber, não de sentir; e tais eventos psicofísicos acontecem no terreno da sensibilidade, não no campo do puro entendimento. Por estarem as paixões atreladas ao corpo e não ao espírito tão-somente, delas temos juízos obscuros e confusos, e por isso dizemos que não

podem ser concebidas e conhecidas como são as idéias claras e distintas. Exatamente tal ligação com o corpo confere obscuridade ao conhecimento da própria paixão, relação esta que é factual, e não de direito. Neste sentido, a paixão também é incompreensível logicamente e não pode ser explicada com o rigor do método cartesiano. Assim, a paixão que pode ser constatada, mas não verdadeiramente conhecida, mostra-se, para a perspectiva da razão, como um fato obscuro.

Paixão: uma experiência irrecusável

Dizer que a paixão é obscura para o entendimento não significa dizer que seja, de todo, inaceitável. Podemos recusar a existência das paixões? Não as sentimos, sem ao menos escolhermos? Como dizer que não sentimos tristeza ou outra paixão quando algo nos fere ou nos priva de um bem? Por mais impassíveis que sejamos, a paixão faz parte de nossa natureza, e, como tal, seria insensato ignorarmos sua existência.

Esta também é a posição de Descartes. Diz ele:

[...] não podemos ser enganados quanto às paixões, porque elas são tão próximas e tão interiores à nossa alma que é impossível que esta as sinta sem que sejam realmente tais como as sente. Assim, freqüentemente quando dormimos, e mesmo às vezes estando acordados, imaginamos certas coisas tão fortemente que acreditamos vê-las diante de nós, ou senti-las em nosso corpo, embora não estejam ali; mas, ainda que estejamos dormindo e que sonhemos, não poderíamos sentir-nos tristes ou abalados por alguma outra paixão se não for muito verdade que a alma tem em si essa paixão (1998, p. 46).

Desta forma, parece impossível não termos uma paixão quando a temos, embora possamos estar enganados quanto à sua correspondência com o que a cause ou se, de fato, deveríamos ter aquela paixão e não outra. Mas, de todo modo, enquanto a temos, independentemente de suas causas, parece-nos irrecusável que a sentimos. Podemos não a compreender claramente, mas não podemos negar que a estamos experimentando naquele momento. Podemos disfarçá-la ou substituí-la por outra paixão, ou até mesmo tentar abafá-la ou reprimi-la pela razão; porém, para isso precisamos antes aceitar que ela se faz presente. Como idéias sensíveis, as paixões apresentam-se como representações que, quer queiramos, quer não, apresentam-se ao espírito, fazendo-nos crer que haja uma faculdade de sentir. Temos, então, sensações, paixões ou afetos e apetites como aspectos da sensibilidade. Trata-se de uma constatação sentir paixões quando as estamos sentindo, e perguntarmos por sua possibilidade parece perder sentido: elas são um fato antropológico irrecusável. Frente à incompreensibilidade teórica da união substancial e das próprias paixões neste contexto, a *experiência* do sentir parece se sobressair. Embora logicamente não-evidente, a paixão é psicologicamente incontestável.

Além da constatação inegável deste fato psicológico do ponto de vista da experiência, a paixão é também indubitável da perspectiva da consciência, isto é, enquanto tomada como uma percepção imediata da alma. Para esclarecermos isto, precisamos fazer uma distinção entre dois sentidos do termo “percepção”, na medida em que Descartes tenha definido a paixão como uma percepção da alma.

No contexto cartesiano, o termo “percepção” pode ser tomado de duas perspectivas: num sentido geral, podemos entender a “percepção” como um ato de consciência, um dado da mente; num sentido mais restrito, a palavra “percepção” diz respeito à “percepção de algo”, o que significa “representar algo”. Na primeira perspectiva, a “percepção” é tida como um evento mental e, do ponto de vista de seu puro aparecer à alma, não pode ser recusado enquanto dado da consciência, visto que, para a doutrina cartesiana, a mente é transparente para si mesma e, portanto, todos os fenômenos mentais são eventos conscientes. Na segunda perspectiva, “perceber” ou “representar algo” significa tratar a “percepção” enquanto relação de uma representação com um representado, ou seja, enquanto evento mental causado por outro evento, seja

físico, seja mental. Portanto, temos duas perspectivas diferentes: a perspectiva material, que toma a “percepção” como um dado da consciência – e é neste sentido que podemos dizer que a paixão é uma percepção indubitável para a própria mente –, e a perspectiva representacional ou objetiva, que se refere à relação da paixão, enquanto percepção, com o corpo. Esta última abordagem é feita pelo entendimento, que considera, como afirmamos na seção anterior, a paixão como um fato obscuro. Isto porque, para a perspectiva da razão, não é clara e distinta a interação do corpo com a mente, e, por conseguinte, mostra-se também não-evidente como uma representação que acontece na alma possa ser causada por algo completamente distinto dela. Por isso, afirmamos que a paixão é uma experiência obscura, isto é, no que compete à relação da percepção causada pelo corpo. Contudo, nesta seção, estamos tratando de um outro ponto de vista, qual seja: a paixão enquanto tomada em si mesma, não do ponto de vista de sua gênese, mas do seu aspecto fenomenal, isto é, do seu aparecer para a consciência.

Considerada como um estado de consciência, a paixão não pode ser negada enquanto sentida. Percebemos que temos dor, da qual não temos dúvida enquanto a sentimos. A percepção de uma emoção é inequívoca do ponto de vista do seu puro aparecer. Aqui, a garantia da constatação da paixão é dada pela própria consciência que percebe. Não se trata da avaliação da correspondência de um dado sensorial com a causa promotora da sensação, mas da indubitabilidade de um dado imediato da consciência. Na perspectiva cartesiana, a mente consiste em atividades conscientes, e, como a paixão é um evento mental, ela é sempre um fenômeno de que a própria consciência não pode duvidar. Como afirma Raul Landim: “os atos de consciência são imediatamente acessíveis e, portanto, são indubitáveis” (1992, p. 86).

Deste modo, a consciência do sentir se distingue do conhecimento sensível. A alegria, ela mesma, não é o mesmo que um juízo sobre tal paixão. Sentenças sobre a dor, por exemplo, são asserções sobre este sentimento, juízos que podem ser falsos se estivermos fingindo a dor. Já a dor ela mesma não pode ser falsa; ela é, num certo sentido, sempre verdadeira, visto que é claro e manifesto que a sentimos quando a estamos sentindo, mesmo que tentássemos fingir para nós mesmos. A expressão natural da dor não é uma proposição, embora possa ser descrita em palavras, mas gritos, gemidos, gestos, etc., como argumenta Vendler (1996, p. 254). Descrever uma paixão não é senti-la. Ao pensamento de uma paixão cabe o entendimento, mas à paixão ela mesma não cabem conceitos: “não é algo para ser compreendido; é sentida, sentida por mim e não por você” (Vendler, 1996, p. 254). E explica Landim:

A análise da natureza do sentir (ou da percepção sensível) se desdobra em dois momentos distintos: a ação causal dos corpos exteriores sobre os órgãos corporais e o resultado desta ação, que se exprime imediatamente no espírito, em virtude da sua estreita ligação com o corpo afetado pelos corpos exteriores. No espírito, por sua vez, “receber” a ação corporal se desdobra em dois momentos: a *consciência* de sentir ou de receber uma ação corporal, e o *conhecimento* que é engendrado a partir desta consciência. Ter consciência não é conhecer, é simplesmente ter presente um puro aparecer (na consciência). Neste caso, *ser* se reduz a *aparecer*. Conhecer sensivelmente é um ato do espírito que afirma (ou não) como realidade o que aparece na consciência sensível. Portanto, a consciência de sentir (ou percepção sensível) e o conhecimento sensível são dois momentos logicamente distintos (1992, p. 86).

Como estados de consciência separados de juízos, as paixões são modos *claros e distintos* de pensar. Descartes afirma nos *Princípios da filosofia*: “certamente a dor, a cor, e os outros modos são clara e distintamente percebidos quando são considerados somente como sensações ou pensamentos” (in Landim, 1992, p. 93). Neste sentido, é possível falar da paixão como uma “*percepção clara e distinta*”.

Segundo Descartes, “uma *perceptio* é clara quando está presente e manifesta a um espírito atento” (1681, p. 90), e diz Gouhier: “tal é exatamente o caso quando sinto uma dor viva: é claro e mesmo muito claro que sofro” (1999, p. 341). Ainda para Gouhier, uma percepção

distinta significa que “ela é tão precisa e tão diferente de todas as outras que não contém nela nada a não ser o claro” (1999, p. 341). Para isso, é preciso que façamos um trabalho de depuração das percepções, eliminando as preconcepções que as intelectualizam. Por exemplo, separando da percepção da dor juízos sobre sua localização corporal e atendo-se ao que é sentido, pode-se dizer que a sensação experimentada, além de clara, é distintamente percebida. Encontramos dados imediatos sem a intervenção de um saber ou pseudo-saber adquirido (Gouhier, 1999, p. 341).

Isto que resta depois daquela depuração é um destes modos que tornam manifesta a união da alma e do corpo na sua interação. Isto que é, então, claramente e mesmo distintamente percebido é a modificação da alma que se sente modificada sem se sentir causa modificante. [...] No nível da união, há, portanto, clareza e mesmo distinção quando a percepção coincide estritamente com o puro dado imediato da consciência. Isto que é conhecido claramente e distintamente pelo sentimento é o sentimento ele mesmo (Gouhier, 1999, p. 340-341).

Neste sentido, podemos dizer que a paixão é um sentimento indubitável, embora não seja um juízo claro e distinto. Embora a razão considere as paixões como um fato obscuro, a sensibilidade as percebe clara e distintamente. “Clara quando presente e manifesta ao espírito atento”, reafirmamos Descartes (1681, p. 90), a paixão é viva e expressa quando sentida. Distinta quando tomada sem os juízos que a confundem com as demais paixões. Tomada estritamente como um dado, é precisa e diferente de outras percepções. Neste sentido, a constatação da paixão, livre de quaisquer juízos sobre ela, é inegável. É o que diz Descartes: “As coisas que pertencem à união da alma e do corpo não são conhecidas senão obscuramente pelo entendimento só, ou mesmo pelo entendimento com a ajuda da imaginação; mas são conhecidas muito claramente pelos sentidos” (1973, p. 151). Para o ponto de vista da vida prática, a paixão é “uma experiência muito certa e muito evidente” (Descartes, *in* Gouhier, 1999, p. 342). Assim, a paixão que não pode ser verdadeiramente conhecida, mas pode ser claramente percebida pelos sentidos, mostra-se, para a perspectiva da sensibilidade, como uma experiência irrecusável.

Considerações finais

Como vimos, podemos abordar as paixões cartesianas sob dois ângulos diferentes: pela razão e pela experiência do sentir. Tomada pelo entendimento, a paixão não é senão uma experiência obscura, visto que não a concebemos com clareza e distinção. Da mesma forma que a união substancial se mostra dificilmente conciliável em relação ao dualismo metafísico de Descartes, a paixão cartesiana também se encontra numa situação delicada, já que pressupõe a interação mente-corpo, tão problematizada nesta doutrina. Por outro lado, abordada pela perspectiva dos sentidos e como uma percepção imediata da alma, a paixão aparece como uma experiência indubitável, podendo até mesmo ser considerada uma percepção clara e distinta para o sentir, isto é, enquanto sensação experimentada. Do ponto de vista de nossa experiência cotidiana, a paixão é um fato irrecusável. Apontamos, portanto, dois caminhos distintos para a abordagem das paixões, mostrando respectivamente seus diferentes aspectos: a paixão é obscura para o entendimento, mas é irrecusável para a sensibilidade.

Razão e experiência sensível são dois caminhos bastante distintos na doutrina cartesiana. O conhecimento seguro, e portanto a ciência, é alcançada pela razão que, fazendo uso apenas de juízos claros e distintos, chega à verdade. A experiência sensível, por sua história de enganos sensoriais, não confere nem segurança de conhecimento nem clareza e distinção às percepções da razão. Deste modo, a paixão não pode ser fonte de conhecimento seguro e objeto da ciência, visto que o entendimento não a percebe com a clareza e a distinção necessárias para isto. Não podemos confundir a experiência clara e distinta dos sentidos com idéias claras e distintas da faculdade de conceber. A *sensibilidade* percebe o sentimento clara e distintamente, mas não o entendimento, pois, para este, a clareza e a distinção se dão no âmbito da

separação entre corpo e alma, e não no domínio da união substancial, como é o caso das paixões. Para a razão, a paixão não oferece mais do que juízos obscuros e confusos, os quais são inadequados para alcançar a verdade de que a ciência cartesiana quer se valer.

Entretanto, a experiência sensível não deve ser de todo descartada. Na “VI Meditação”, Descartes recupera um pouco da credibilidade dos sentidos, visto que eles são, de alguma maneira, garantidos por Deus. A natureza divina nos confiou os sentidos e as paixões, mostrando, através de inclinações naturais, informações sobre o estado de nosso próprio corpo e dos demais. Ou seja, a experiência do sentir tem uma grande utilidade prática: confere-nos informações biológicas, como a sede, a fome, a dor, o frio, etc. No domínio da vida as paixões têm uma grande importância, pois são dos seus avisos que dependem nossa saúde física e a manutenção de nossas vidas. Além disso, para Descartes:

É apenas delas [das paixões] que dependem todo o bem e todo o mal desta vida: de resto, a alma pode ter seus prazeres à parte. Mas quanto aos que lhe são comuns com o corpo, dependem inteiramente das paixões, de forma que os homens que elas mais podem emocionar são capazes de desfrutar de mais doçura nesta vida (Descartes, 1998, artigo 212).

Ter clareza sobre as diferentes perspectivas para o estudo das paixões nos permite não confundir os caminhos e não tomar um pelo outro. Percebemos, com isto, as diferentes limitações de cada abordagem (que, neste sistema, o entendimento não nos explica claramente como acontecem as paixões, e que a experiência sensível não é fonte segura para o conhecimento), mas não exigimos respostas que cada uma delas não pode nos dar. Embora dificilmente compreensíveis na perspectiva epistemológica e impossíveis metafisicamente falando, do ponto de vista de Descartes, as paixões não podem ser negadas para o sentir. Mas, para senti-las, é preciso não limitar os sentidos a exigências do pensamento puramente intelectual, mas admiti-las como pensamento impuro e sensível, pois, como afirma Gouhier, “isto que é distintamente experimentado na dor ou na sede não será jamais completamente traduzível em idéias distintas pela razão” (1999, p. 342).

No sistema de Descartes, razão e experiência sensível mostram-se como duas abordagens possíveis das paixões, cada qual reservando importâncias e considerações distintas. Os dois caminhos não anulam um ao outro, mas podem se acrescentar, muito embora não venham a se misturar, pois revelam, segundo esta doutrina, que aquilo que não podemos conhecer claramente pode ainda ser experimentado em nós mesmos. Com isso, um estudo sobre as paixões cartesianas mostra que não conhecemos verdadeiramente tudo o que se passa em nosso próprio espírito e que, portanto, do ponto de vista da própria razão, nossa mente não é tão transparente como Descartes pensava. Sentimos claramente, mas não entendemos claramente as paixões. E se isto não é científico – cartesianamente falando –, resta que o modelo de conhecimento verdadeiro proposto por esta doutrina não pode dar conta de explicar o que vivenciamos todos os dias.

NOTAS

Texto apresentado em versão resumida no X Simpósio de Filosofia Moderna e Contemporânea, UNIOESTE – *Campus* de Toledo, outubro de 2005.

¹Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia – UFSC. Orientador: Dr. Luiz Henrique de Araújo Dutra; Co-orientador: Dr. Marcos Müller-Granzotto.

²O termo “alma”, ou “espírito”, ou “razão” na doutrina de Descartes consiste no que hoje, ordinariamente, chamamos “mente”. Por vezes, como nas *Objecções e respostas*, Descartes (1988b) fez distinção entre os termos, referindo-se a “espírito” para designar apenas a faculdade do entendimento. Entretanto, esta é uma distinção muito sutil que dificilmente percebemos em outros escritos, de modo que muitos comentadores aceitam falar sobre estes termos como sinônimos. É o que faremos neste texto. De qualquer forma, podemos dizer que tais termos eram designações para “aquilo que pensa” – a *res cogitans*. O que a doutrina cartesiana tinha em consideração era o âmbito da atividade mental consciente.

REFERÊNCIAS

- COTTINGHAM, J. 1986. *A Filosofia de Descartes*. Lisboa, Edições 70, 221 p.
- D'ARCY, P. 1998. Introdução. In: R. DESCARTES, *As paixões da alma*. São Paulo, Martins Fontes, p. XIX-CIV.
- DESCARTES, R. 1998. *As paixões da alma*. São Paulo, Martins Fontes, 174 p.
- DESCARTES, R. 1973. *Cartas (a Princesa Elisabeth)*. São Paulo, Abril Cultural, p. 147-174. (Col. Os Pensadores).
- DESCARTES, R. 1681. *Les principes de la philosophie*. Paris, Levrault, 545 p.
- DESCARTES, R. 1988a. *Meditações metafísicas*. São Paulo, Abril Cultural, p. 5-74. (Col. Os Pensadores).
- DESCARTES, R. 1988b. *Objecções e respostas*. São Paulo, Nova Cultural, p. 75-143. (Col. Os Pensadores).
- GONTIER, T. 1998. *De l'homme à l'animal*. Paris, Vrin, 318 p.
- GOUHIER, H. 1999. *La pensée métaphysique de Descartes*. Paris, Vrin, 416 p.
- LANDIM, R. 1992. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo, Loyola, 130 p.
- SILVA, F.L. e. 1993. *Descartes: a metafísica da modernidade*. São Paulo, Moderna, 151 p. (Col. Logos).
- VENDLER, Z. 1996. Descartes on Sensation. In: G. MOYAL (ed.), *René Descartes: Critical Assessments*. London and New York, Routledge, Vol. III, p. 249-259.