

O dualismo cartesiano e a perspectiva da princesa Elisabeth da Boêmia

The cartesian dualism and the perspective of princess Elisabeth of Bohemia

FELINI DE SOUZA¹

Resumo: Corpo e alma são os pilares da filosofia de Descartes. Considera-se o dualismo substancial com tal importância, pelo fato de Descartes estabelecer que esta seria a raiz da árvore da sabedoria. O dualismo cartesiano passa a ser pauta da correspondência trocada entre a Elisabeth da Boêmia e o filósofo. Elisabeth apresenta a Descartes questionamentos sobre sua teoria, com o intuito de compreender algo que, para ela, é inicialmente inconcebível: entender a interação entre uma substância imaterial, alma, com uma substância material, corpo. Esses questionamentos levam a pensadora a supor uma certa materialidade à alma. A finalidade desta discussão se dá no entendimento de uma vida ética, pois é através do conhecimento da interação que será possível pensar o controle para as paixões.

Palavras-chave: Dualismo. Elisabeth. Paixões.

Abstract: Body and soul are the pillars of Descartes' philosophy. Substantial dualism is considered of such importance because Descartes establishes it as the root of the tree of wisdom. Cartesian dualism becomes the subject of correspondence exchanged between Elisabeth of Bohemia and the philosopher. Elisabeth presents Descartes with inquires about his theory, aiming to understand something that, for her, is initially inconceivable: the interaction between an immaterial substance, the soul, and a material substance, the body. These inquiries lead the thinker to suppose a certain materiality to the soul. The purpose of this discussion lies in understanding an ethical life, as it is through knowledge of this interaction that it will be possible to consider control over the passions.

Keywords: Dualism. Elisabeth. Passions.

Introdução

O filósofo francês René Descartes trocou cartas com a Princesa Elisabeth da Boêmia. Esta troca epistolar teve início em maio de 1643, com uma carta de Elisabeth a Descartes, e chegou ao fim em dezembro de 1649, alguns meses antes da morte do filósofo. Entre os dilemas apresentados por ela, estava, além da sua condição de saúde, a sua incompreensão com a teoria da relação corpo e alma, apresentada por Descartes em sua obra *Meditações Metafísicas*. A interação mente e corpo e a inteligibilidade entre uma substância, que tem como característica o fato de ser imaterial com uma substância extensa, e, portanto, material, foram objeto de discussões levantadas por Elisabeth.

¹ UFSC. E-mail: felini_92@hotmail.com

Corpo e alma são substâncias completas e distintas, não formam uma terceira ao se encontrarem unidas, nem há uma relação de inferioridade e superioridade entre uma e outra, tampouco são substâncias incompletas que requerem a interação para se encontrarem em completude. Todos esses apontamentos fazem com que a relação corpo e alma em Descartes seja, por vezes, inconcebível aos olhos de Elisabeth. Corpo tem como seu principal atributo a extensão, já a alma tem como principal atributo o pensamento, uma substância é material enquanto a outra é imaterial. A partir de tais apontamentos, acompanharemos a linha de raciocínio que leva a prova da existência, a união e a distinção substancial em Descartes e as objeções levantadas por Elisabeth da Boêmia.

De acordo com Shapiro (1999), precisamos analisar Elisabeth como uma perspectiva filosófica própria, mais do que simplesmente reagindo ao programa teórico proposto por Descartes. Ela traz à tona a discussão da relação corpo e alma, com um intuito que ultrapassaria uma discussão metafísica, de modo a ganhar um corpo ético e, por sua vez, político.

Alma – o eu enquanto coisa pensante

Descartes se propõe a romper com as tradições. Esta descontinuidade não se dá de forma que se negue completamente o que foi criado pelos filósofos anteriores, e sim, tendo uma postura crítica de reavaliar e, talvez, retomar alguns pontos trabalhados por eles de uma forma diferente. Para tal, Descartes adota um método que levantaria a dúvida diante de qualquer desconfiança quanto ao que se tinha como certo e a desconsideração do que se tinha somente como provável: a dúvida hiperbólica.

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 pelo filósofo não tinha a intenção de negar tudo o que se considerava como certo, mas, sim o intuito de avaliar tudo de maneira que não restasse dúvida alguma. Descartes, conseqüentemente, passa a lançar a dúvida aos

dados oriundos dos órgãos dos sentidos, uma vez que já fomos enganados por estes algumas vezes, assim a dúvida seria hiperbólica, ou seja, exagerada. Esta dúvida se estenderia à sua própria existência, de maneira que Descartes não se torna um cético e nem pretendia levar seus leitores a um ceticismo, e sim, mostrar a fragilidade da tradição e suas certezas. O ceticismo não se equivale a metodologia utilizada pelo filósofo francês, porquanto esta tinha como o intuito atingir a verdade, as certezas indubitáveis, e não ficar irresoluto ou indiferente a ela.

De acordo com Teixeira (1990), a dúvida metódica se dá de maneira antagônica 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. Dessa forma, é através da dúvida que ele chega a primeira certeza. Pois, se nós duvidamos da nossa própria existência, precisamos ser algo que faça essa ação da dúvida, ou seja, nós não poderíamos duvidar se não existíssemos.

Na obra *Discurso do Método* (1637), Descartes apresenta a certeza “Penso, logo existo” (DESCARTES, *Discurso do Método*, 1979, p. 46). A frase foi alterada 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 podemos provar nossa existência. A diferença presente entre as expressões “Penso, logo existo” e “Eu sou, eu existo” é que o filósofo francês quis tirar a impressão de uma inferência lógica que a primeira carregava, já que sua constatação nada mais é do que intuitiva e auto evidente.

Tem-se, então, a primeira certeza indubitável: que ele pensa e existe enquanto coisa pensante. Ele chega a esta certeza permanente, visto que, se ele duvida de tudo, inclusive da própria existência, ele deve existir. Duvidar é uma forma de pensar, o que faz com que ele, necessariamente, exista toda vez que ele duvide. Desse modo, mesmo considerando a possibilidade de um Deus enganador², eu continuarei existindo, porque ele não poderia me enganar se eu não existisse. Segundo Descartes:

² Na dúvida da própria existência, Descartes supõe que Deus tenha nos enganado quanto à nossa existência, contudo, mesmo que 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. (DESCARTES, *Meditações*, 1979).

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 é como um ponto de Arquimedes, do qual todas as outras certezas emergiriam. Dessa forma, tendo em vista a prova da existência da *res-cogitans*, considera-se o sujeito pensante como polo irradiador das demais certezas. É necessário, assim, um sujeito para haver o conhecimento.

O 'eu' tem como atributos o pensamento, a dúvida e o engano. Não há possibilidade de o pensamento 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 dúvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente" (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, 1979, p. 95).

Uma substância é identificada por meio de seus atributos, visto que não temos contato direto com a substância. Descartes estabelece, inicialmente, que a alma é mais fácil de conhecer do que o corpo, pelo fato de que quando eu concebo um corpo é necessário que para tanto eu compreenda esta minha capacidade de conceber que, depende, sobretudo da alma.

Descartes apresenta o exemplo da cera, com o intuito de ilustrar a relação existente entre substância e atributo. Este exemplo, presente na segunda meditação de sua obra, nos mostra, também, como não devemos confiar inteiramente nos sentidos, em virtude de que eles podem nos enganar, e precisamos ser rigorosos com as informações que tem como origem os sentidos.

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, esquenta-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).

A extensão é o que permanece inalterado. A cera continua a ocupar lugar no espaço, independentemente, das formas que exerça. Não é, em vista disso, através dos sentidos que conheço a substância cera, mas conheço somente por meio da razão.

Corpo – o eu enquanto coisa extensa

Descartes se ocupa em provar a existência dos corpos exteriores e deste corpo que se encontra unido à alma. Como já visto anteriormente, Descartes prova que os sentidos não são fontes de conhecimento confiáveis, utilizando o exemplo da cera. No exemplo, o filósofo demonstra que a substância que faz a cera ser uma cera não se altera, pois esta substância é entendida como a extensão, substância essa definidora dos corpos, e todos os demais modos que a cera se apresenta são seus atributos. Por exemplo, a cera em forma líquida, ou a cera em forma sólida, quente ou fria, entre outros atributos³. De acordo com Cottingham,

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).

O conhecimento dos atributos, portanto, se dá por meio dos atributos. Nesse sentido, o atributo do corpo é a extensão por este ocupar lugar no espaço, possuir dimensões como comprimento, largura e profundidade, já o atributo da alma é o pensamento. Logo, o puramente intelectual, para Descartes, é atribuído à alma, enquanto o material ao corpo e há, também, o que é atribuído a ambos como a “existência”.

³ Ou modos do seu atributo, que é a extensão.

O entendimento se dirige a si, considerando ideias que tem em si. Já a imaginação se dirige ao corpo, dado que se forma através dos dados recebidos dos sentidos. Diante disso, a imaginação não acontece sem que haja uma materialização da ideia e, mesmo que não seja exatamente idêntico, a ela sempre carregará traços reais do objeto. É isso que leva Silva a afirmar que

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).

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 dor.

20

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).

Pelas sensações de prazer e dor, presentes no nosso corpo, percebemos a necessária união entre a alma e o corpo. Sensações 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).

Por esse prisma, se daria a prova da existência das coisas corpóreas, pois, se de alguma maneira os objetos nos afetam fisicamente, e esta sensação faz com que nossa alma conceba uma ideia a respeito, prova-se, a partir do exposto, que existem coisas corpóreas. De qualquer modo, Descartes, um filósofo racionalista, não deixa de nos atentar para o fato de que talvez as coisas corpóreas não sejam como nós a percebemos pelos sentidos.

Mesmo assim, podemos considerar a existência das coisas corpóreas tendo em vista as o que concebemos com clareza e distinção, e pelo fato de Deus não ser enganador e ter nos dado a possibilidade de conhecermos. Os erros em relação aos juízos levantados quanto às coisas corpóreas, dão-se pela má administração da faculdade da vontade e do entendimento, faculdades estas concedidas a nós por Deus. Para evitar estes equívocos, a faculdade da vontade deve estar sempre nos limites da faculdade do entendimento, para que julgue somente o que se conhece com clareza e distinção.

21

Dualismo e união substancial em Descartes

A principal questão da filosofia cartesiana é a relação corpo e alma. Isto já está demonstrado no prefácio dos *Princípios da Filosofia*, quando Descartes estabelece esta relação e discussão metafísica como a raiz da árvore da sabedoria, ou seja, a base dos demais conhecimentos: da medicina, da mecânica e da moral.

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).

As sensações e as paixões cristalizam a ideia de união substancial. De acordo com 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). Sob esse aspecto, a relação corpo e alma se daria de uma forma que poderíamos afirmar ser como uma ‘mistura’ entre duas substanciais que formem um único todo e não uma terceira substância. Para ilustrar como se daria de forma prática esta relação, Descartes utiliza, em sua obra *Meditações*, o exemplo do piloto em seu navio.

[...] 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 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).

22

Desse modo, não apenas podemos ‘ver’ que nosso corpo foi afetado, mas de fato sentimos esta afetação como pertencente a este corpo que se encontra unido a alma. Por mais unidos que sejam, Descartes se ocupa de distinguir corpo e alma, 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 clara e distintamente pela alma, e com uma relativa obscuridade e confusão, pelos órgãos dos sentidos que pertencem ao corpo.

A filosofia de Descartes nos apresenta como problemática a conciliação de duas afirmações, a princípio, contraditórias: a união substancial com a distinção entre corpo e alma. Poderíamos pensar que distinção implica necessariamente em separação, pelo fato de as substâncias serem completas em si e não terem uma relação de dependência com a outras. 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 e, então, distintas⁴? Como duas substâncias diferentes e completas podem interagir?

Pressupondo que Descartes queria romper com as tradições, se distanciando do caminho trilhado pelos seus antecessores, ele, assim, recusa a tese que consideraria a alma superior ao corpo; ou a tese segundo a qual corpo e alma são matérias incompletas que formam uma única. Para o filósofo francês, corpo e alma são dois elementos completos e que se mostram unidos, não formando um terceiro, sendo somente a união das substâncias alma e corpo.

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

Descartes 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, já que por não conseguirmos imaginar a alma, atribuindo-lhe cor ou odor, não tornaria ela menos concebível, visto que a própria alma que faz esta ação de conceber.

Segundo Cottingham, em “suas respostas a Elizabeth, Descartes explora o paradoxo de que enquanto a razão filosófica nos ensina que mente e corpo são distintos, nossa experiência humana cotidiana mostra que são unidos” (COTTIGHAM, 1999, p. 21). Nós, além de substâncias pensantes, possuímos extensão, ou seja, um corpo. Por consequência, os pensamentos podem se apresentar em conjunto com movimentos cerebrais tendo o entendimento como faculdade da alma, a fim de formar conceitos que são demonstrados por meio da linguagem⁵.

Descartes concebe, diante disso, alma e corpo como substâncias distintas por serem completas, mas que se encontram unidas e ‘misturadas’, havendo por interação entre elas.

⁴ Com características diferentes e não no sentido de ‘separadas’.

⁵ A linguagem como consequência do pensamento.

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).

Corporeidade da alma na perspectiva de Elisabeth da Boêmia

Descartes e Elisabeth têm uma intensa troca epistolar que se inicia em maio de 1643, com uma carta de Elisabeth a Descartes, e termina em dezembro de 1649. Nessa correspondência, é requerido pela Princesa da Boêmia o tratamento de sua enfermidade que teria como causa estados emocionais. Essa conversa tem como base a clássica discussão acerca da interação alma e corpo em Descartes.

Devemos considerar a proposição de Descartes sobre a *Árvore da Sabedoria*, em seus *Princípios da Filosofia*, que como base a metafísica, como tronco a física e nos galhos, a medicina, a mecânica e a moral, que é de onde tiramos os frutos da sabedoria. Portanto, para trabalhar a questão de Elisabeth, que era de ordem fisiológica, moral e política, era preciso ser entendido inicialmente a questão metafísica proposta.

Elisabeth teve contato com *Meditações Metafísicas* e ao ler a obra de Descartes, a Princesa da Boêmia objeta o ponto em que ela considera incompreensível e até contraditório da teoria cartesiana. Para ela, a interação entre a alma e o corpo seria, de certo modo, inconcebível pelo fato de uma substância imaterial mover uma substância material.

[...] como a alma do homem pode determinar os espíritos do corpo a fazer ações voluntárias (não sendo senão uma substância pensante). Pois parece que toda determinação ao movimento se faz pelo impulso da coisa movida conforme a maneira pela qual ela é impulsionada por aquela que a move, ou bem pela qualificação e figura da superfície desta última. O choque é necessário às duas primeiras condições, a extensão à terceira. Esta vós excluis inteiramente da noção que tens da alma, e aquela me aparece incompatível com a coisa imaterial. (Elisabeth, 16 de maio de 1643)⁶.

⁶ Correspondência entre Descartes e a princesa Elisabeth. Cartas sobre a União Substancial. Trad. Paula Bettani M. de Jesus.

Isso iria inclusive em um caminho contrário ao proposto pela própria física cartesiana que supõe que os movimentos são causados pelos estímulos corpóreos.

Ora, a Física cartesiana, como ficará claro no livro II dos Princípios da filosofia, é uma física do contato, não há ação à distância, mas choque entre corpos. Como explicar esse fato admitido por Descartes, na Sexta meditação, segundo o qual alma e corpo estão intimamente unidos? (LACERDA, p. 144, 2020).

Por esse viés, o próprio Descartes, de certa maneira, vai na contramão da sua própria teoria ao enunciar sua tese da sexta meditação, tendo em vista que ela destoaria do caminho proposto na primeira meditação ao se aproximar mais da percepção sensorial. Na visão de Lacerda (2020),

Descartes busca uma Física matemática, mas não quer apenas uma ciência hipotética, quer uma ciência que verse sobre os corpos concretos, e para isso é preciso garantir, na Metafísica, a demonstração da existência dos corpos. Eis por que, na Sexta Meditação, Descartes vai trilhar o caminho inverso da Primeira. (LACERDA, 2020).

Elisabeth considera inconcebível supor que a alma ou mente afete o corpo, sendo capaz de gerar ações voluntárias. De acordo com Shapiro (1999), a princesa teria uma visão própria acerca da problemática mente e corpo, em que se estabeleceria uma certa autonomia do pensamento, sem anular a influência da condição corpórea sobre a faculdade da razão. Este seria um caminho equilibrado entre a visão mais materialista e dualista.

Descartes, com seu método, propõe para a retomada e esclarecimento da discussão acerca da interação alma e corpo o resgate das noções primitivas. O caminho estabelecido para a chegada na noção e existência de alma, de corpo e, por sua vez desta compreensão mais composta, da união substancial. Na Carta de 21 de maio de 1643, Descartes escreve:

Primeiramente, considera que há em nós certas noções primitivas, que são como que originais, sob o padrão das quais formamos todos os outros conhecimentos. E não há senão poucas noções, pois além das mais gerais, do ser, da quantidade, da duração etc., que convêm a tudo o que podemos conceber, nós não temos, do corpo em particular, senão a noção da extensão, da qual se seguem aquelas da figura e do movimento; da alma só, temos a noção de pensamento, no qual estão compreendidas as percepções do entendimento e as

inclinações da vontade; e enfim, da alma e do corpo juntos, temos a noção da união, da qual depende a da força que a alma tem de mover o copo, e o corpo de agir sobre a alma causando seus sentimentos e paixões.(DESCARTES, Cartas, p. 297-298, 1979).

Dessa perspectiva, ao que parece a Descartes, o problema de Elisabeth permanece apenas no entendimento da interação no sentido alma e corpo e não no sentido de o corpo mover a alma. Todo este questionamento feito por Princesa Elisabeth se baseia na leitura feita de *Meditações Metafísicas*, e na análise das próprias noções primitivas apresentadas pelo filósofo francês. Nesse sentido, para ela, é difícil compreender a interação entre duas substâncias descritas como distintas e independentes, como Elisabeth escreve em sua carta de 20 de junho de 1643, “confesso que me seria mais fácil conceder matéria e extensão à alma, que a capacidade de mover um corpo e de ele ser movido por algo imaterial.”⁷

A relação corpo e alma comporiam o debate das ideias que não podem ser conhecidas com clareza e distinção, mas que no viés prático e cotidiano seriam demonstrados através das paixões e dos sentidos, os efeitos desta união.

Creio assim que os sentidos me mostram que a alma move o corpo, mas não me ensinam (não mais que o entendimento e a imaginação) a maneira pela qual o faz. E por isso penso que há propriedades na alma que nos são desconhecidas, que poderão talvez confundir o que vossas *Meditações Metafísicas* me têm persuadido por tão boas razões da inextensão da alma. Esta dúvida parece estar fundada sobre a regra que dais, falando do verdadeiro e do falso e que todo erro vem de formarmos julgamento do que não percebemos o suficiente. (Elisabeth, carta de 1 de julho de 1643)⁸.

Poderíamos perceber que Descartes passa a ter uma preocupação com uma demonstração mais prática do dualismo substancial na medida em que é questionado por Elisabeth. A obra *As paixões da alma* (1649) tem como resultado esta necessidade de encontrar um rumo mais prático para a solução da interação entre alma e corpo. As próprias cartas, trocadas entre o filósofo e a princesa da Boêmia, expressavam, no âmbito prático, essa preocupação com as paixões, tendo em vista que Elisabeth procurou Descartes, também, como um médico para lhe auxiliar no tratamento da sua enfermidade que teria como causa seus

⁷Carta de Elisabeth, 20 de junho de 1643. Trad. Paula Bettani de Jesus.

⁸ Trad. Paula Bettani de Jesus.

desregramentos das paixões: “Ela quer aprender a controlar suas paixões, paixões que debilitam seu corpo, corpo que precisa estar saudável para que ela possa lidar melhor com os assuntos de sua ‘casa’ e com os aspectos que ela nomeia ‘vida civil’” (LACERDA, 2020).

O corpo, sob a perspectiva de Elisabeth, ganha valor não apenas por ela ter proposto uma certa materialidade à alma, mas pela consideração de que se o corpo não estiver bem-disposto não há poder da alma sobre as paixões. Inclusive, a pensadora expõe uma particularidade referente a fisiologia do seu corpo, apontando que, por ser uma mulher, existem fraquezas específicas referente ao seu sexo que a influenciam. Shapiro (1999) vê tal apontamento de Elisabeth como uma espécie de ironia a Descartes, no intuito de atribuir importância ao corpo e suas particularidades.

Desta maneira, percebe-se que do ponto de vista da Princesa poder do pensamento seria contingente ao estado corpóreo. A mente só poderia ser autônoma, de acordo com a Elisabeth, dependendo da condição em que o corpo se encontra para exercer um bom julgamento, como requer a moral cartesiana. Para pensarmos adequadamente, precisamos estar em bom estado de saúde. O corpo permite, portanto, que a mente seja aquilo que ela é.

Deste modo, Elisabeth contestaria sugestões de um controle unicamente racional sobre as paixões. Já que ao ser ver é inconcebível uma mente imaterial mover um corpo material. A princesa costuma se posicionar por uma abordagem mais prática, tendo em vista que sua vivência lhe estabelece essa necessidade prática e política.

Depreende-se, pois, que, nas palavras de Tessa Lacerda (2020), “o ponto de vista ‘empírico’ de Elisabeth é o que faz com que a ética, para ela, seja essencialmente política. É o corpo, físico que a põe inevitavelmente ligada ao corpo político”. Poderíamos supor, então, que este seja o motivo que leva Elisabeth a discordar da proposta de interação de substâncias distintas, por uma provável materialidade da alma.

Referências

COTTINGHAN, J. *Descartes: a filosofia da mente de Descartes*. Trad. Jesus de Paula Assis. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

COTTINGHAM, J. *Dualismo cartesiano: teologia, metafísica e ciência*. Descartes. Org. John Cottingham. Trad. André Oídes. (Coleção Companions e Companions). Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

DESCARTES, R. *As Paixões da Alma*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Os Pensadores) 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DESCARTES, R. *Cartas*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Os Pensadores) 2. ed. . São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DESCARTES, R. *Discurso do Método*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Os Pensadores) 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DESCARTES, R. *Meditações Metafísicas*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. (Coleção Os Pensadores) 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DESCARTES, R. *Correspondance avec Elisabeth et autres Lettres*. Revista discurso, V. 47, n.2. Trad. Paula Bettani M. de Jesus, 2017.

DESCARTES, R. *Princípios da Filosofia*. Trad. Ana Cotrim e Heloísa da Graça Burati. 2. ed. São Paulo: Rideel, 2007.

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

LACERDA, T M. *Corpo e Política: Uma leitura sobre Elisabeth da Boêmia*. Revista Ideação, n. 42, p. 141-154, jul-dez. 2020

PEIXOTO, K. *Elisabeth da Bohemia*. Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 6 N. 10, p. 1-13. 2020.

ROCHA, E. 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.

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

SHAPIRO, L. *Princesss Elisabeth and Descartes: The Union of Soul and Body and the Practice of Philosophy*. In: *British Journal for the History of Philosophy* 7: 503-520, 1999.

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

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

Submissão: 19. 04. 2024 / Aceite: 30. 06. 2024