

# A correspondência com a Princesa Elisabeth e a fundamentação da moral cartesiana

Jordino de Assis dos Santos Marques\*

**Resumo:** Meu objetivo é tratar a correspondência entre a Princesa Elisabeth e Descartes como um dos momentos propulsores do estabelecimento da moral cartesiana. Procuo mostrar, por primeiro, como os temas propostos por Elisabeth se inscrevem no cerne mesmo do cartesianismo, na medida em que uma de suas preocupações era o modo de relação entre a alma e o corpo. Em seguida, será visto como se estabelece nesta correspondência uma reflexão moral com traços estoícos, mas que não prescinde de uma técnica médica, realizando, assim, a totalidade do projeto cartesiano, que se quer comparado à sabedoria, que não dispensa a metáfora da árvore com raízes, tronco, galhos e frutos bem determinados.

**Palavras-chave:** cartesianismo – moral cartesiana – alma e corpo – princesa Elisabeth

Elisabeth, nascida a 26 de dezembro de 1618, era a terceira filha do príncipe eleitor do Palatinado, Frederico V, que foi coroado rei da Boêmia em 1619, mas logo foi destronado, tendo que se exilar na Holanda. Do lado materno, Elisabeth descendia dos Stuarts que ocupavam a casa real inglesa.

\* Professor do Departamento de Filosofia do Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal de Goiás – UFGO.

Sua família está ligada aos grandes acontecimentos da Guerra dos Trinta Anos. Vivendo toda a sua vida adulta entre a Alemanha e a Holanda, a princesa Elisabeth, que havia lido as *Meditações* de Descartes, foi apresentada a este por Pollot. Muito se discutiu sobre o tipo de amizade que Descartes e Elisabeth desenvolveram. Mas a dedicatória dos *Princípios*, como veremos, é o maior elogio que a princesa possa ter tido em sua vida. Muita tinta se gastou para se perguntar se havia ou não amor entre Elisabeth e Descartes. Fala-se também de perturbações nervosas ou de temperamento que a princesa poderia ter e que as teriam levado a procurar Descartes, mas M. Gueroult chama a atenção para que se observe que as reações de Elisabeth muitas vezes eram as de uma pessoa nervosa que pensava no suicídio racional, mas que não seria capaz de passar do pensamento ao ato (Gueroult 5, Vol. 2, p. 225). Para que não se precise investigar na correspondência o envolvimento amoroso entre Descartes e a princesa Elisabeth, vale a pena ver que, para Descartes, o amor se inicia como uma afecção, realiza-se como comunicação recíproca e se completa em uma relação durável. Descartes diz a Elisabeth que não pensa em nada com tanta frequência como faz em relação às suas virtudes (Descartes 1, AT IV, p. 252), que ela tem a alma mais nobre e mais elevada que ele conhece (*id.*, *ibid.*, p. 203), que ele tem por ela todos os dias de sua vida uma devoção sem reserva. Como fundamentar tudo isso?

Há uma carta a Chanut que é muito ilustrativa para mostrar um pouco dos sentimentos de Descartes em relação à sua correspondente: “É verdade que o uso de nossa língua e a civilidade dos cumprimentos não permitem que digamos àqueles que são de uma condição mais elevada, acima da nossa, que nós os amamos, mas somente que os respeitamos, honramos, estimamos e que temos zelo e devoção” (*id.*, *ibid.*). A amizade de Descartes por Elisabeth veio a se desenvolver em um período de muitas dificuldades para Descartes, que estava enredado em muitas disputas, principalmente com Voetius e com a universidade holandesa de Utrecht. Alphonse de Pollot, um francês protestante refugiado na Itália, comunica a Descartes que a princesa Elisabeth havia lido suas *Meditações*, e Descartes responde a ele, a 6 de outubro de 1642:

“Já ouvi anteriormente dizer tantas maravilhas do excelente espírito da Senhora Princesa da Boêmia, que não estou surpreso em ouvir que ela lê escritos de metafísica, como fico feliz por ela, tendo se dignado a ler os meus escritos, testemunhar que não os desaprova e dou muito maior valor a seu juízo do que aos desses senhores doutores que tomam por regra de verdade a opinião de Aristóteles, mais que a evidência da razão” (Descartes I, *AT* III, p. 577).

Temos pois diante de nós um ponto importante na avaliação prévia que Descartes faz da princesa. Tudo parece acontecer como se ele tivesse a intuição do modo do conhecimento que a princesa terá de sua obra e de sua filosofia. Ele preza o modo pelo qual a princesa entende sua filosofia, como algo que tem mais valor do que aquele de que os doutores fazem uso, simplesmente porque estes se apegam mais a Aristóteles do que à evidência da razão. Aqui podemos ver que não há coisa que Descartes almeje tanto, como a superação do aristotelismo que ele bem conhecera em La Flèche.

Todo seu projeto é, em última análise, construir algo que restabeleça a evidência da razão em detrimento da filosofia aristotélica. Mesmo não tendo travado ainda conhecimento pessoal com a princesa, Descartes dá a entender a Pollot o que se passará em relação à sua futura correspondente, ou seja, que ela, pela evidência da razão e por um caminho que não é o da escolástica nem o aristotélico, chegará a uma compreensão autêntica de sua filosofia. E qual pode ser o desejo de todo filósofo, senão o que lhe garanta que sua filosofia está sendo compreendida? Lembremo-nos de que em 1643, ano em que a correspondência com Elisabeth toma corpo, Descartes está se dedicando a uma nova empreitada em sua obra filosófica que, é a escrita dos *Princípios de filosofia*, nos quais, de maneira sistemática e didática, ele pretende apresentar todo seu pensamento, de modo que, superadas certas dificuldades, sua obra possa ser aceita nas escolas. Por isso, saber-se lido e admirado pela princesa Elisabeth é um reforço para Descartes, que tivera tantas dificuldades na compreensão de suas *Meditações* e que já em 1637, no *Discurso do método*, confessa seus temores em publicar o *Le monde*, exatamente por causa do receio de ser incompreendido como Galileu o fora.

Comunicar sua filosofia em cartas, e de modo especial a Elisabeth, que segundo a avaliação de Descartes entende bem sua filosofia, constitui pois parte integrante do método filosófico que, por sua natureza, exige que seu conteúdo seja comunicado. Talvez até pudéssemos aqui retomar um velho adágio tomista que, embora relacionado à teologia, poderia aplicar-se muito bem à correspondência como forma de comunicação filosófica. Trata-se do *contemplari et contemplata aliis tradere*. Na clareza desse adágio medieval, podemos fazer repousar toda a correspondência entre a princesa Elisabeth e Descartes. Se o *theorein* do qual derivaram todos os étimos relacionados à contemplação é, em última análise, uma visão saciante que não se basta a si mesma, a troca de correspondência vem recuperar a clareza e as vantagens do diálogo imortalizado por Platão, que consegue, com rara felicidade, inaugurar não só o modo de filosofar através de diálogos, como também através de cartas.

A correspondência entre Elisabeth e Descartes inicia-se, pois, entre maio e julho de 1643, quando Descartes se estabelece em Egmond, no norte do Holanda (Descartes 1, AT III, p. 577). Em sua primeira fase, ela é dedicada a problemas teóricos (Klemmt 6, p. 44). A princesa inicia sua correspondência em carta de 16 de maio de 1643, fazendo perguntas que remetem à metafísica cartesiana:

“Como pode a alma de um homem determinar os espíritos do corpo a realizar ações voluntárias, sendo ela substância pensante. Pois parece que toda determinação do movimento se faz pela pulsão da coisa movida, conforme ela é impulsionada por aquilo que a move ou pela qualificação e figura da superfície desta última, sendo o toque requerido para as duas primeiras condições e a extensão para a terceira. Excluí inteiramente esta noção que tendes da alma, e isso me parece incompatível com uma coisa imaterial” (Descartes 1, AT III, p. 660).

Nessa pergunta, vemos que toda determinação do movimento não pode acontecer sem a pulsão da coisa movida. Daí, podermos dizer que há

uma relação entre o movente e a coisa movida que é exigida pela extensão espacial desta (Schneider 8, p. 35). Descartes responde à princesa, a 23 de maio de 1643, dizendo, em primeiro lugar, que a pergunta colocada por ela está entre aquelas que mais se lhe fazem, pois ele diz haver duas coisas na alma humana das quais depende todo o conhecimento que podemos ter de sua natureza, e essas coisas são que ela pensa e que, estando unida a um corpo, ela pode agir e sofrer com ele. Então, Descartes explica à sua correspondente que, como seu principal alvo era provar a distinção entre a alma e o corpo, ele se dedicou somente à primeira parte de sua natureza (Descartes I, AT III, p. 664-5). Notemos o que Descartes faz aqui. Ele se propõe a explicar a união da alma e do corpo e a capacidade daquela de mover o corpo. A verdade pois é que o aporte de todas as *Meditações* dirige-se para a distinção entre alma e corpo. Mas Descartes quer agora tornar as coisas mais claras para sua correspondente e ele não hesitará, para essa finalidade, em fazer concessões à parte significativa de seu pensamento. Essas concessões podem ser observadas no momento em que ele diz:

“Primeiramente eu considero que há em nós algumas noções primitivas que são como os originais sobre cujos modelos formamos todos nossos conhecimentos. E só existem muito poucas dessas noções, pois, além das mais gerais do ser, do número, da duração etc., que convêm a tudo que podemos conceber, temos para o corpo em particular a noção de extensão da qual seguem as da figura e do movimento e para a alma só temos aquela do pensamento na qual estão compreendidas as percepções do entendimento e as inclinações da vontade. Enfim, para alma e corpo em conjunto, só temos a da sua união da qual depende a forma que a alma tem de mover o corpo e o corpo, de agir sobre a alma, causando seus sentimentos e suas paixões” (*id.*, *ibid.*, p. 665).

O que Elisabeth pergunta é claro, pois se o peso é uma qualidade real e, por isso, princípio de movimento para movimentos reais, por que ele deverá ser princípio de explicação para movimentos orgânicos especiais do

corpo humano por intermédio da alma, que é imaterial? Descartes dá grande valor a essa nova formulação ao dizer a seguir que toda a ciência dos homens só consiste em bem distinguir essas noções e não atribuir a cada uma delas senão as coisas que lhes pertencem. Atentemo-nos para o fato de que Descartes, fator de uma nova concepção de ciência, determina que essa ciência dos homens repousa sobre a distinção da alma e do corpo e sobre o reto conhecimento das funções de cada um desses dois elementos. Aqui está presente toda a preocupação espelhada quer no *Discurso do método*, quer no *Tratado do homem*, segundo a qual é preciso atribuir ao corpo e à alma as funções que lhes são competentes, e os erros advêm exatamente da falsa atribuição de funções do corpo e da alma. Temos de perguntar com H. Gouhier por que Descartes chama essas noções de primitivas. Ele responde que isso acontece porque elas não podem ser explicadas por outras noções e porque tornam possível formar noções derivadas mais especiais (Gouhier 4, p. 275). Na verdade, poderíamos perguntar se essas noções primitivas têm o mesmo estatuto que as idéias inatas, pois ambas são resultado de concepções metafísicas especiais. Há, no entanto, no que diz respeito às noções primitivas, um problema relativo à terceira delas. Antes porém de examinarmos tal problema, devemos seguir mais um passo da carta, que diz que, nas *Meditações*, Descartes concebe as noções que pertencem somente à alma separadamente das que pertencem ao corpo, e agora ele quer explicar o modo de conceber aquelas que pertencem à união da alma com o corpo, sem aquelas que pertencem ao corpo somente ou à alma somente (Descartes 1, *AT* III, p. 666). Descartes procura se apoiar no texto das *Respostas às sextas objeções* ao afirmar que em nossa alma é que devemos procurar essas noções simples, que ela as tem por sua natureza, mas não as distingue sempre muito umas das outras, ou não as atribui aos objetos aos quais deviam atribuir (*id.*, *ibid.*). Se perguntarmos se com isso Descartes respondeu à questão de sua correspondente, temos de convir, com A. Klemmt, que ela ficou sem ser respondida, pois, quando Descartes apresenta a interação entre alma e corpo como noção primitiva e simples, ele acaba caindo em uma petição de princípio que contradiz toda a estrutura fundamental de sua metafísica (Klemmt 6, p. 47). Isso pode ser observado no final da carta, quando Des-

cartes diz que “testemunharia não conhecer bem o elevado espírito de Vossa Alteza se empregasse mais palavras para me explicar, e eu seria muito presunçoso se pensasse que minha resposta a teria satisfeito inteiramente” (Descartes 1, AT III, p. 668).

Aqui podemos perguntar o que leva Descartes a renunciar àquilo que constitui o apanágio de todo seu método filosófico, que são as noções de clareza e distinção. Sem dúvida, podemos dizer que essa confusão reconhecida veladamente como um fato tem origem por estarmos, no que concerne à união da alma e do corpo, no terreno das idéias confusas. Temos uma prova de que a princesa não se deu por satisfeita com a resposta de Descartes em uma carta de 20 de junho de 1643, na qual ela diz não poder entender como a alma imaterial e inextensa move o corpo (*id.*, *ibid.*, p. 684). A princesa pergunta como é possível a terceira noção. Ela julga que seria mais fácil conceder à alma materialidade e extensão do que a um ser imaterial, a capacidade de mover o corpo e ser por ele movido. E de maneira conseqüente ela enfrenta a posição de Descartes quando diz:

“É muito difícil conceber que uma alma como descrevestes, após ter tido a faculdade de raciocinar, possa perder tudo isso por alguns vapores e que, podendo subsistir sem o corpo e não tendo nada em comum com ele, ela seja assim governada” (*id.*, *ibid.*, p. 685).

Notemos que a princesa nada faz além de repetir a teoria cartesiana da distinção do corpo e da alma. E que, de certa forma, ela pressente que Descartes está colocando em risco toda a metafísica das *Meditações*. Descartes, oito dias depois, apressa-se em responder à princesa que ele lhe ficava devendo a obrigação de explicar-lhe mais exatamente a respeito do que ela havia perguntado e acrescentar coisas que havia omitido. Descartes retoma a questão das noções comuns, afirmando que há grande diferença entre elas, porque a alma só é concebida pelo entendimento puro, o corpo que compreende a extensão, as figuras e os movimentos é conhecido melhor pelo entendimento ajudado pela imaginação e, enfim, as coisas que pertencem à união da alma e do corpo só se conhecem obscuramente pelo enten-

dimento, não se conhecem pelo entendimento ajudado pela imaginação, mas se conhecem muito claramente pelos sentidos (Descartes 1, *AT* III, p. 691-2). Notemos que Descartes, além de especificar as três noções comuns, especifica por que instrumento, ou por que órgão elas são conhecidas e notemos também que ele chega a imputar ao conhecimento das coisas que pertencem à união da alma e do corpo, que advém dos sentidos, a qualificação da clareza. Isso é, sem dúvida, um ponto que no processo de conquista da certeza não poderia ser pensado de modo algum. Por isso, Descartes tira a conclusão de que quem nunca filosofa e se serve somente dos sentidos não duvida que a alma move o corpo e que o corpo atua sobre a alma, concebendo um e outro como uma só coisa, ou seja, concebendo sua união (*id.*, *ibid.*, p. 692). A etapa seguinte no interior da carta à princesa Elisabeth será a de indicar a que espécie de pensamento aplica-se cada uma das noções:

“Os pensamentos metafísicos que exercem o entendimento puro servem para nos tornar mais familiar a noção da alma, o estudo das matemáticas que exerce principalmente a imaginação na consideração das figuras e dos movimentos leva-nos a formar noções do corpo bem distintas e, enfim, usando somente da vida e das ações ordinárias e abstendo-se de estudar e meditar as coisas que exercem a imaginação é que se aprende a conceber a união da alma e do corpo” (*id.*, *ibid.*).

Tudo fica pois muito bem compartimentado. Descartes não se recusa a escrever imediatamente que ele receia que a princesa não o tome a sério, porque isso, na verdade, seria um desrespeito a ela no qual ele não quer incorrer. Para mostrar que tudo é bem calculado, que não se trata enfim de uma leviandade, ele menciona a principal regra que observou em seus estudos e que crê mais ter servido para adquirir conhecimento, ou seja:

[...] ter empregado poucas horas por dia nos pensamentos que ocupam a imaginação e muito poucas horas por ano nos pensamentos que ocupam só o entendimento e que concedeu todo o resto de seu

tempo ao relaxamento dos sentidos e ao repouso do espírito, mesmo contando entre os exercícios da imaginação todas as conversações sérias e tudo aquilo a que é preciso prestar atenção” (Descartes 1, *AT III*, p. 692-3).

Notemos que Descartes recorre com frequência ao expediente de comunicar ao leitor a regra que o levou a tal ou tal conclusão importante para sua filosofia. Isso acontece na menção geral dos princípios do método, na introdução das regras da moral provisória, no processo da dúvida e na construção da ciência. Em tudo isso fica evidente que, mais que em outros pensadores de sua época, a filosofia de Descartes tem aquela finalidade de ser comunicada e toda a correspondência acaba sendo uma demonstração de como continuar fazendo filosofia. Chama-nos a atenção a afirmação dessa carta de 28 de junho de 1643, segundo a qual não parece a Descartes “que o espírito humano seja capaz de compreender realmente e ao mesmo tempo a distinção entre a alma e o corpo e sua união, porque é necessário, para isso, concebê-los como uma só coisa e ao mesmo tempo concebê-los como dois, o que se contradiz” (*id., ibid.*, p. 693). Aí temos a nítida impressão de uma capitulação que, segundo A. Klemmt, toma contornos de um agnosticismo diante de algo que a metafísica já havia estabelecido (Klemmt 6, p. 49). Elisabeth percebe isso muito bem e a 1<sup>a</sup> de julho de 1643 escreve a Descartes dizendo que ela compartilha a opinião de que os sentidos mostram que a alma move o corpo, mas não ensinam mais do que o entendimento e a imaginação. E, por isso, ela pensa que há propriedades da alma que não conhecemos e que poderão talvez inverter aquilo que as *Meditações* haviam persuadido, ou seja, a não-extensão da alma. Elisabeth é de opinião de que, embora a extensão não seja necessária ao pensamento, não repugna que ela pudesse convir a alguma outra função da alma que lhe fosse menos essencial (Elisabeth a Descartes, Descartes 1, *AT IV*, p. 2). Descartes troca a temática de sua correspondência para a matemática e envia, em novembro de 1643, um problema matemático para ser resolvido. Podemos dizer que os conhecimentos da princesa no campo da metafísica e da matemática impressionaram Descartes de tal modo, que ele lhe dedicou os *Princípios de filosofia*.

Desse modo, ele diz na dedicatória que nunca encontrara alguém, como a princesa Elisabeth, que tivesse compreendido tão bem o que estava em seus escritos, pois muitas pessoas esclarecidas os achavam obscuros. Além disso, Descartes louva sua correspondente pelo fato de ter habilidades tanto no campo da metafísica, como no da matemática.

S. Gaukroger chama a atenção para o fato de que Descartes não só oferece os *Princípios* a Elisabeth, como também, cinco anos mais tarde, o *Tratado das paixões*, que, na verdade, é o resultado, em muitas de suas explicações, de posições e discussões havidas ao longo da correspondência com a princesa. Desse modo, a dedicatória dos *Princípios* reveste-se de uma certa importância, por sabermos o que Descartes pretendia com eles. Não deixa de ser importante também o fato de que, por ocasião da publicação dos *Princípios*, havia decorrido pouco mais de um ano que Descartes e Elisabeth travaram conhecimento (Gaukroger 3, p. 385). É preciso que se diga que não só o oferecimento dos *Princípios* e do *Tratado das paixões* a Elisabeth, como as manifestações de carinho ou de emoção próprias do estilo epistolar do século XVII têm proporcionado, ao longo dos séculos, afirmações e pesquisas que querem buscar, além do estritamente filosófico, um pouco mais de relacionamento pessoal ou envolvimento entre a princesa e Descartes. É bom que se diga que tal empreendimento é muito problemático e não se presta à preocupação filosófica, que não pode ser folhetinesca e perder aquilo que a caracteriza como tal. Em 1644 e 1645, a correspondência toma outra direção, pois se inicia uma fase que poderíamos denominar prática. E nessa fase podemos dizer que o programa da árvore da sabedoria, detalhada na famosa Carta-Prefácio dos *Princípios*, atinge toda sua realização, pois, a partir da metafísica que especulava sobre a distinção da alma e do corpo, chega-se à física e, desta, às ciências práticas: mecânica, medicina e moral. Não nos esqueçamos de que, ao concluir a apresentação de sua famosa árvore, Descartes acentua sobremaneira a moral como ciência e como fruto que se deve colher para a vida prática e que, na Sexta Parte do *Discurso*, em um contexto parecido com o da Carta-Prefácio, mas um pouco mais voltado para dar satisfação das pesquisas que fizera e que ainda não apresentara no *Le monde*, Descartes indica que a medicina que procura pode

tornar os homens mais sábios e avisados do que tinham sido até sua época. É nessa perspectiva portanto que devemos entender a troca de correspondência entre Descartes e Elisabeth, pois no sistema cartesiano a combinação entre teoria e prática tem seu ponto forte na união da alma e do corpo, que proporciona um valioso contingente de ensinamentos na *Correspondência* e no *Tratado das paixões*. Nessa época, destaca-se também a preocupação da princesa com sua própria saúde. Descartes, que soubera por Pollot do estado de saúde de Elisabeth, dirige-se a ela em uma carta de 18 de maio de 1645, na qual assim se expressa:

“A causa mais comum da febre lenta é a tristeza, e a obstinação da fortuna a perseguir vossa casa dão-vos continuamente ocasião de desgostos notórios que não é preciso usar muitas conjecturas, nem ser muito forte nessas questões, para julgar que é nisso que consiste a principal causa de vossa indisposição” (Descartes 1, *AT IV*, p. 201).

Aqui, podemos dizer que Descartes se imbuí de suas principais noções de medicina para diagnosticar como o físico depende do psíquico, ou, em outras palavras, como Elisabeth poderá libertar-se dessa doença. A resposta de Descartes é que a doença é resultado da ação recíproca da alma e do corpo. Mas simplesmente usando a forma de sua virtude, e apesar das desgraças do destino, a princesa pode tornar-se uma alma contente. O apelo de Descartes, agora, é para a grandeza de alma da princesa, pois há dois tipos de almas: as grandes e as pequenas. Estas são felizes ou infelizes de acordo com os acontecimentos. Aquelas são razoáveis e fortes e tão poderosas, que, mesmo que elas tenham as mais violentas das paixões, sua razão permanece sempre mestra e faz com que as afecções lhes sirvam e contribuam para a perfeita felicidade que elas já nesta vida gozam (*id.*, *ibid.*, p. 202). Podemos dizer, pois, que um certo ideal de grandeza contra o de pequenez da alma determina o modo de aconselhamento que Descartes dá à princesa. Os grandes problemas de sua casa não podem fazer com que ela se torne doente, simplesmente porque, sendo a princesa, na opinião de Des-

cartes, a mais nobre e a mais generosa alma que ele conhece, deverá ser também a mais feliz. O ideal da felicidade persegue, de certa maneira, todos aqueles que pensam em uma moral heterônoma, só que no caso de Descartes a felicidade não tem nem a conotação do *sumo bem* ou do *bíos theoretikós*, mas a do composto de alma e corpo bem harmônico e com interações recíprocas corretas. Respondendo à carta de 24 de maio de 1645, na qual Elisabeth diz que seu corpo, imbuído das fraquezas do sexo feminino, ressentido das aflições que daí derivam e, não podendo sair delas, passa a sofrer de obstrução intestinal (Descartes 1, AT IV, p. 208), Descartes responde que, além dos remédios tradicionais, a princesa deve libertar totalmente o espírito de pensamentos tristes e

“[...] mesmo de toda espécie de meditações sérias a respeito das ciências e só se ocupar de imitar aqueles que, olhando o verde de um bosque, as cores de uma flor, o vôo de um pássaro e tais coisas que não requerem nenhuma atenção, persuadem-se de que não pensam em nada” (*id., ibid.*, p. 220).

Para provar que sua estratégia funciona, Descartes relata à princesa o seu próprio exemplo, pois, tendo sua mãe morrido de uma doença do pulmão causada por alguns desprazeres, Descartes herdara dela uma tosse seca e uma cor pálida até os 20 anos, de modo que muitos médicos o condenaram a morrer jovem. Então, ele completa:

“Mas creio que a inclinação que sempre tive de olhar as coisas que se apresentam do ponto de vista em que elas poderiam se tornar para mim mais agradáveis e de fazer que meu principal contentamento não dependesse senão de mim mesmo fez com que esta disposição que me era como natural pouco a pouco passasse inteiramente” (*id., ibid.*, p. 221).

Estamos pois diante da afirmação de que, no que diz respeito à relação da alma e corpo, a determinação de olhar o lado agradável e a assunção

do princípio estóico de só se preocupar com aquilo que está a seu alcance fizeram Descartes dar uma nova perspectiva para a sua vida. Tudo dá a entender que Descartes, persuadido do fato da união da alma e do corpo, mas evitando teorizar e buscar princípios que podem comprometer a totalidade do sistema, assume a orientação de vida da princesa Elisabeth, convencido agora tanto de um certo bucolismo, como de uma estratégia estóica diante das decisões da vida. Em uma carta que os editores de Descartes julgam ser de julho de 1647, que é resposta a uma carta não encontrada de Elisabeth, encontramos as mesmas perspectivas que aqui são abordadas. Retornando à questão da constituição doentia da princesa, Descartes diz que os exercícios e a dieta são os melhores medicamentos de todos, sobretudo da alma, como atestam as grandes mudanças que a cólera, o medo e as outras paixões excitam nele. Mas Descartes acentua que não é por sua vontade que a alma conduz os movimentos a serem úteis e proveitosos. Ela faz isso somente querendo ou pensando em alguma outra coisa.

“Pois a construção de nosso corpo é tal, que alguns movimentos se seguem nele naturalmente de alguns pensamentos. E não conheço pensamento mais próprio para a conservação da saúde do que aquele que consiste em uma forte persuasão e firme crença de que a arquitetura de nosso corpo é tão boa que, quando ele está sadio, não pode cair facilmente doente, a não ser que faça algum excesso notável, ou o ar, ou outras causas exteriores nos prejudiquem” (Descartes 1, *AT V*, p. 65).

Essa carta revela que a alma tem poder sobre as paixões do corpo. Descartes fala de construção, arquitetura e persuasão. Tudo isso evoca o autômato bem dirigido, a administração das paixões, a teoria mecanicista enfim de que ele é um dos principais fatores. Percebamos agora que a correspondência entre Descartes e Elisabeth, que havia nascido, por assim dizer, metafísica, cresceu e se tornou moral e médica, entendendo-se aqui o aporte médico como a terapia que surge da boa relação da alma e do corpo. A 21 de julho de 1645 podemos ver, como mostra Klemmt, que a corres-

pondência entra em uma fase decisiva. Descartes está imbuído da tarefa de mostrar à princesa como a filosofia nos faz adquirir uma felicidade soberana que as almas vulgares em vão esperam na fortuna e que nós só poderíamos alcançar por nosso próprio esforço (Klemmt 6, p. 52). De passagem, podemos aqui acentuar a recorrência de dois modelos de alma: a vulgar e a filosófica. E Descartes propõe ainda à princesa o exercício de leitura daquele que os antigos escreveram, e escolhe o *De beata vita* de Sêneca. A partir daqui, no entanto, a discussão moral passa para outro campo, que não é o que aqui desenvolvemos.

Se nos perguntarmos, agora, pelo significado geral da correspondência entre Descartes e a princesa Elisabeth, podemos dizer que ela nos permite ver a mudança de foco no pensamento de Descartes em função do impacto considerável da doutrina da união substancial da alma e do corpo. As cartas de Descartes a Elisabeth contêm pensamentos que não se encontram em outras obras e que versam, principalmente, sobre a filosofia prática que, enquanto moral, visa compreender e regular a vida e a ação privadas. Com L. Oeing-Hanhoff podemos ver que a correspondência de Descartes, em geral, permite compreendê-lo como pessoa afável, interessada nos outros, aberta ao relacionamento com seus amigos. Assim, por exemplo, diante de C. Huygens, que dizia, que beijava, por veneração, as mãos de Descartes, este responde que se acreditava devedor daqueles que o honravam com sua estima, na medida em que o admoestavam de suas faltas mais do que as escamoteavam ou as perdoavam diante dos outros (Oeing-Hanhoff 7, p. 14). A seu correspondente Chanut, embaixador francês em Estocolmo, Descartes confessa que o principal bem da vida é ter amizade (Descartes 1, AT V, p. 58).

Se procurarmos, agora, um caminho que possa nos conduzir a uma conclusão, temos de admitir com Beyssade que a reflexão cartesiana jamais desconheceu a união da alma e do corpo. Acontece que a *démarche* metafísica, por meio da dúvida, desenvolveu o *ego* como coisa que pensa e instituiu, entre esta coisa pensante e a extensão, uma distinção real ou de substância que obriga Descartes a fazer um caminho inverso (*idem* 2, p. 32). A proposta de Elisabeth consistia em “procurar uma definição de alma mais

particular do que em vossa metafísica, ou seja, de sua substância separada de sua ação, o pensamento” (Descartes 1, *AT* III, p. 661). Descartes aceita a proposta de sua correspondente e parte da alma vivida, como se ela fosse dotada de extensão. E por isso é que Beyssade esclarece que, mesmo sendo a idéia da união da alma e do corpo, na ordem teórica, a terceira das noções primitivas, o ponto de vista do homem adquire na correspondência com Elisabeth o aspecto central ou dominante (*idem* 2, p. 32).

Por isso é que se tem necessidade de fazer tudo desembocar em uma moral que diz respeito à terceira noção primitiva. E, para que tal moral possa se fundamentar, Descartes concede em aspectos decisivos de sua metafísica, mas isso não significa rompimento com ela, pois afinal a metáfora da árvore da sabedoria sempre estará presente para sustentar o plano da unidade requerida para filosofar.

**Abstract:** My aim is to treat the correspondence between Princess Elisabeth and Descartes as one of the grounds for the establishment of the Cartesian theory of morals. I want to show, first, how the topics proposed by Elisabeth enter the essence of Cartesianism, given that one of her concerns was how the soul and the body were related. Then, it will be studied how, within that correspondence, a moral reflection of stoic resemblance is established.

**Key-words:** Cartesianism – Cartesian theory of moral – soul and body – Princess Elisabeth

## Referências Bibliográficas

1. DESCARTES, R. *Correspondance*. In: *Œuvres de Descartes*. Ed. por Ch. Adam e P. Tannery. vols. III, IV e V. Paris, J. Vrin, 1970 (abreviado como AT).
2. \_\_\_\_\_. *Correspondance avec Elisabeth et autres lettres*. Intr. de J.-M. Beyssade e M. Beyssade. Paris, Flammarion, 1989.
3. GAUKROGER, S. *Descartes, an intellectual biography*. Oxford, Clarendon Press, 1995.
4. GOUHIER, H. *La pensée métaphysique de Descartes*. Paris, J. Vrin, 1962.
5. GUEROULT, M. *Descartes selon l'ordre des raisons*. 2 vols. Paris, Aubier-Montaigne, 1953.
6. KLEMMT, A. *Descartes und die Moral*. Monographien zu philosophischen Forschungen, Vol. 83. Meisenheim am Glan, Anton Hain, 1971.
7. OEING-HANHOFF, L. "Descartes et la princesse Elisabeth". In: *Bulletin Cartésien XI* (Équipe Descartes, CNRS). In: *Archives de Philosophie*, Vol. 45, nº 4, 1982, p. 1-33.
8. SCHNEIDER, M. *Das mechanische Denken. Descartes' Beitrag zum Geist-Machine Problem*. In: *Studia Leibnitiana, Supplementa*, Vol. 29. Stuttgart, Franz Steiner, 1993.