

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 46 jan-jun 2022 ISSN 1413-6651

IMAGEM detalhe da escultura de Descartes presente
na fachada do Museu do Louvre, artista Gabriel Joseph Garraud.

O SUJEITO DISCIPLINAR: UMA ANÁLISE
DAS REGRAS PARA A DIREÇÃO DO ESPÍRITO¹

Beatriz Laporta²

Mestra, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

laporta.beatriz@gmail.com

Érico Andrade³

Professor, Universidade Federal do Pernambuco, Recife, Brasil

ericoandrade@gmail.com

RESUMO: Tomando a obra *Regras para a Direção do Espírito* de Descartes, buscamos entender no presente artigo como a noção de *disciplinaridade*, desenvolvida a partir da questão de orientação do espírito na busca de conhecimentos certos, pode ser interpretada como fundante do projeto de modernidade calcado na autonomia do sujeito de disciplinar o próprio corpo. Assim, desenvolvemos a possível interpretação de sujeição política através da reflexão sobre a sujeição de todas as faculdades do espírito

1 Texto originalmente produzido para uma comunicação realizada no evento “Jornada sobre as Regras para a direção do espírito de René Descartes” (online) pelo Departamento de Filosofia da FFLCH-USP em junho de 2021.

2 Este artigo contou com financiamento: FAPESP (nº processo: 2019/04830-4).

3 Bolsista PQ-2 CNPQ.

ao entendimento a partir do disciplinamento que ele próprio impõe à relação que aquelas faculdades guardam com o corpo. E estabelecemos que as *Regras* não inauguram apenas uma reforma do entendimento como agenda de pesquisa para a modernidade, mas portam diretrizes para o aprimoramento do uso das faculdades de modo geral, apresentando como ação humana exitosa o comércio entre as faculdades humanas coordenado pelo entendimento.

PALAVRAS-CHAVE Descartes, Modernidade, Soberania, Disciplinamento, Epistemologia.

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo é entender como a noção de *disciplinaridade*, que encontramos na filosofia cartesiana a partir da questão de orientação do espírito na busca de conhecimentos certos e que é exposta nas *Regras para a direção do espírito*, pode ser interpretada como fundante do projeto de modernidade⁴ calcado na autonomia⁵ do sujeito de disciplinar o seu próprio corpo. Nesse horizonte em que vamos nos movimentar, tencionamos apresentar as *Regras* em consonância com um projeto que se pretende ser tomado como caminho para o conhecimento seguro de si: o domínio sobre o mundo e o domínio do espírito sobre si mesmo. Isto é, sustentamos que o disciplinamento do espírito que aqui destacamos não se restringe ao entendimento, como em princípio poderíamos pensar, mas se estende a tudo que envolve o ser humano para pensar este na sua totalidade, atingindo, por exemplo, a moralidade.

Para isso, partimos da compreensão de que as *Regras* procedem num duplo disciplinamento. Por um lado, elas se apresentam como um texto fundamentalmente sobre epistemologia, cujo foco está num disciplinamento das faculdades humanas com vistas a garantir o conhecimento certo e, por outro, elas fundariam a concepção da modernidade como uma forma de regramento da vida humana que se define por sua capacidade de autonomia. A nossa intenção, dentro desse diagnóstico, é mostrar que há uma possível interpretação de sujeição

4 Por modernidade consideramos aqui o “grande racionalismo e empirismo” europeu dos séculos XVII e XVIII.

5 “Autonomia” possui o sentido de determinação de agir segundo a representação do bem, isto é, o esforço conjunto da vontade e do entendimento, seja suspendendo o juízo sobre a ciência, quando não se tem total conhecimento, seja para agir moralmente da melhor forma possível.

política através da reflexão sobre a sujeição de todas as faculdades do espírito ao entendimento a partir do disciplinamento que ele impõe à relação que aquelas faculdades guardam com o corpo. Para além do cartesianismo, ou seja, conscientes de uma leitura canônica da filosofia de Descartes, achamos que é possível sustentar que o achatamento ontológico do corpo é a base para uma política da sujeição na medida em que só as ações que submetem o corpo ao entendimento são consideradas ações morais e podem servir de esteio para a política.

Cabe apontar de início que, para realizar esse propósito, traremos alguns aspectos mais gerais das *Regras* no sentido de negritar o seu fito de disciplinamento das faculdades que estão diretamente ligadas ao corpo: a imaginação, os sentidos e a memória. Assim, recuperaremos, especialmente nas primeiras doze regras, como Descartes exige que a condução do conhecimento seja pautada no método. Em seguida, sustentaremos que Descartes funda na modernidade não apenas uma agenda epistemológica cujo foco está na centralidade do entendimento (no seu alcance e nos seus limites), mas também que ele lega para a modernidade uma agenda política em cujo centro está a sujeição do corpo à disciplina que o entendimento lhe impõe como única forma de agir de modo autônomo. Assim, reportamos a algumas passagens para formar um raciocínio com vistas a testar a razoabilidade desse duplo disciplinamento que as *Regras* apresentam, como dito, e que fundam o projeto de modernidade.

I. AS REGRAS E A EPISTEMOLOGIA

Cabe sublinhar que uma contextualização da obra se torna importante para entendê-la dentro do conjunto do cartesianismo. O livro *Regras para a Direção do Espírito* é uma obra inacabada por razões que

ainda estão abertas ao debate. Acredita-se que Descartes se deteve nela durante os anos de 1619 a 1628. Esse manuscrito, segundo Adam e Tannery, faz parte de um inventário dos papéis de Descartes feito em Estocolmo em 1650, sendo publicado apenas em 1701 com o título original em latim *Regulae ad Directionem Ingenii*, sem possuir, caso raríssimo, nenhuma tradução para o francês autorizada pelo próprio Descartes, embora uma tradução holandesa tenha aparecido em 1684 com o título *Regulen Van de Bestieringe des Verstants*. Certamente, não é fácil interpretar um texto com todas essas peculiaridades. Temos consciência disso.

De fato, há a discussão de que o abandono da escrita dessa obra possa ser justificado por uma guinada aos estudos metafísicos que teriam se iniciado em 1629-1630 por parte de Descartes, enquanto outra defende que esse abandono estaria ligado à intenção do autor em estabelecer estudos científicos que não caberiam às *Regras*, mais tarde sumarizados no *Discurso do Método*. Mas um ponto nos toca em particular. Descartes apresentou de modo didático a sua obra na carta prefácio dos seus *Princípios da Filosofia*⁶ por meio de uma árvore. Destaca-se nessa imagem que a obra de Descartes é um todo orgânico cujo elo está no método. Assim, se consideramos, neste ponto seguindo a maioria das interpretações das obras, que nas *Regras* efetivamente Descartes discute o seu método, aquela obra não pode

6 Diferentemente das *Meditações Metafísicas* e do *Discurso do Método*. Nessas obras, respectivamente, a primeira verdade, o *cogito*, aparece na *Segunda Meditação* quando Descartes expõe pela cadeia de razões que o sujeito, pelo fato de duvidar, sabe que pensa e, portanto, é aquele que quer, que imagina, que entende e que sente. No *Discurso*, na *Quarta Parte*, é formulado quando o autor escreve que deve rejeitar como falso tudo sobre o que tivesse a menor dúvida e, de maneira semelhante às *Meditações*, como se enganou às vezes com os sentidos, tudo que fosse imaginado por eles seria colocado como falso; assim, justamente por pensar que tudo era falso, necessariamente pensava, tornando o *cogito* uma ligação necessária, uma constatação de um fato.

ser isolada do conjunto das obras que formam o sistema cartesiano. É notável também que Descartes não desautoriza o seu próprio método em nenhum texto ou carta, por mais que existam diferentes momentos dentro desse conjunto.

Contudo, sabemos que ler as *Regras* a partir de outras obras cartesianas comporta algum risco pelo fato de ser uma obra inacabada, mas dificilmente podemos avançar a compreensão do método cartesiano desconsiderando as *Regras* ou atendo-se apenas às quatro regras do *Discurso do Método* que são tanto vagas como gerais. E o método, Descartes é enfático, se relaciona com um sujeito disciplinar ou com o sujeito que é capaz de determinar as regras de sua própria conduta. Para isso, precisamos apresentar esse “sujeito”, ou esse engenho ou espírito que é capaz de proceder a uma ordenação do conhecimento do mundo e de si mesmo. É nessa perspectiva que cada uma das partes que compõem a obra de Descartes, cuja raiz seria a metafísica, o tronco seria a física, e os três ramos principais, medicina, mecânica e moral, tem um mesmo fio condutor inscrito no conceito de ordem e disciplina.

Em verdade, as *Regras* não tratam de nenhum ponto específico da *árvore*, mas o que compreendemos aqui como o método apresentado nessa obra pode ser visto como a *seiva*, porque alimenta toda árvore e, ao mesmo tempo, apresenta o caminho pelo qual essa árvore ganha uma estrutura comum. O objetivo de Descartes não será de promover um conhecimento indiscriminado e ilimitado, mas justamente de oferecer ao conhecimento uma base sólida na forma da certeza do que se pode de fato conhecer. Nisso, as *Regras* se inserem numa epistemologia em cujo centro está a discussão sobre a certeza: as suas variações e graus. Pretendemos mostrar que Descartes se ocupa com o problema do conhecimento, mas não tanto com a gênese desse conhecimento e sim com o que torna possível a certeza

sobre o conhecimento. Isto é, Descartes não pretende aqui propor uma nova ontologia, mas realizar uma imersão nas faculdades responsáveis pelo conhecimento humano para resguardar um modo de operação cuja ordem e ordenamento possam garantir a certeza de nossas crenças e, por conseguinte, a legitimidade de nossa conduta.

Com vistas a esse plano geral, a primeira questão que aparece é que, nas *Regras*, o *cogito* não é formulado, isto é, não há um ato reflexivo sobre o qual a mente se torna consciente de si mesma⁷. Isso fez, por exemplo, Alquié, em *La découverte métaphysique de l'homme*, chegar mesmo a dizer (cf. 1950, p.78) que as *Regras* não contêm nenhum vestígio de metafísica. De nossa parte, gostaríamos de fazer uma ressalva. Sabemos da dificuldade em afirmar que nas *Regras* não existe *nenhum vestígio* de metafísica. Temos consciência de que existem interpretações que buscam nuançar essa afirmação indicando que as *Regras* teriam *indícios* de metafísica a partir da apresentação das noções primitivas. Ou seja, há a posição que considera – principalmente a leitura de Marion – que as naturezas simples nas *Regras* indicariam uma metafísica⁸ presente no debate.

Preferimos não entrar no detalhe desse debate porque nos interessa o acento epistemológico que o texto possui. Ou seja, independentemente de ter ou não uma metafísica residual, as *Regras* se desenrolam por meio de um debate epistemológico-metodológico sobre a certeza que, longe de impedir a metafísica, a qual terminará por lhe suceder, lhe serve de guia, uma vez que o debate sobre a certeza perpassa todos os textos cartesianos e inclui textos estritamente metafísicos como as *Meditações*, em que as noções de clareza e distinção ganham particular relevo. De fato, a doutrina

7 Cf. TEIXEIRA, 2019.

8 Descartes à Elisabeth em 21 de maio e 28 de junho de 1643.

das *Regras* não é abandonada e vemos isso presente nas *Meditações* e na *Correspondência* com Elisabeth, sobretudo quando pensamos as naturezas simples e o seu posterior desenvolvimento. O próprio Marion fala em paralelismo das naturezas simples e as propriedades do *cogito*. Assim, mesmo tendendo a concordar que não há nas *Regras* um substrato ontológico, as noções de natureza simples, as prerrogativas metodológicas e a centralidade da razão parecem perdurar na obra cartesiana.

Ora, na *Regra* XII é apresentado que, sobre o conhecimento, precisamos considerar duas coisas: a primeira é o próprio sujeito que conhece, e a segunda, aquilo que é conhecido, os objetos. As naturezas simples já são suficientemente conhecidas por si mesmas e conhecemos as naturezas compostas porque temos experiência (sensações) delas ou porque nós as compomos. Instrumentos esses que aparecem nas *Meditações* e na *Correspondência* com Elisabeth⁹, naquilo que ele chama *noções primitivas*¹⁰, das quais depende todo o conhecimento.

No contexto das *Regras*, essas noções compõem o caráter de “terapia do espírito”¹¹. Essa intenção de conduzir o espírito para que, sozinho, ele

9 Descartes escreve ainda nessa regra que deseja “expor o que é a mente do homem, o que é o seu corpo, como é que este é informado por aquela, quais são em todo o composto humano as faculdades que servem para o conhecimento e o que cada uma delas faz em particular, se este lugar não me parecesse demasiado estreito para incluir todos os preliminares necessários, antes de a todos se tornar manifesta a verdade destas coisas” (DESCARTES, 1989, p. 66).

10 E não se trata de curar o corpo em benefício da alma. Falaremos disso adiante: é através do conhecimento da *união substancial* que se sabe como bem governar as paixões da alma que possuem origem no corpo. Essa interação, naturalmente, constitui o ser humano e não é patológica. A busca no *Tratado das Paixões* é pelo equilíbrio moral ou, diz-se, pelo domínio das paixões por meio da ação da alma (vontade) sobre os desejos em vista da preservação da saúde do composto e melhores condições de vida do ser humano.

11 Na *Regra* III, Descartes apresenta que “devem ler-se os livros dos Antigos, pois é

retire das análises o que pode gerar confusão. Claro que essa ideia de que o sujeito pode orientar o espírito se encontra também no *Discurso do Método*, quando Descartes fala do perigo dos erros da infância e da forma que saiu disso estabelecendo juízos verdadeiros, e também aparece na *Carta Prefácio* e na *Recherche de la Verité*, mas destacamos a importância que Descartes dá à apresentação de um método que permita que a luz natural do espírito consiga distinguir pela intuição o verdadeiro do falso e ter segurança que isso se mantenha na dedução, o que vemos quando lemos mais detidamente as *Regras*. Mas vale antes dizer que o sujeito aqui é tratado “com nomes emprestados”: “‘sabedoria humana’ (pp. 360,8), ‘entendimento’ (pp. 368,9; 396,4; 418,9,14; 419,6-7; etc.), ‘espírito’ (*mens*, pp. 360, 19; 398, 16; 448, 15; etc.), ou seja, o ego nunca aparece com o seu próprio nome” (MARION, 1975, p. 252). A força pela qual conhecemos as coisas pode ser nomeada por suas diversas funções, isto é, podemos chamá-la entendimento, imaginação, memória, ou sentido. Assim, Descartes a chama espírito (*ingenium*) nas *Regras*.

Dessa maneira, há antes nessa obra uma epistemologia “útil e operatória” como fala Marion na conclusão do *Sobre a Ontologia cinzenta de Descartes*, o que significa que não há uma “investigação sobre a natureza

uma grande vantagem podermos aproveitar os trabalhos de um tão elevado número de homens, quer para conhecer as descobertas já feitas no passado com êxito, quer também para nos informarmos do que ainda falta descobrir em todas as disciplinas. Há, contudo, um grande perigo de se contraírem talvez algumas *manchas de erro* na leitura demasiado atenta desses livros, manchas que a nós se agarram sejam quais forem as nossas resistências e precauções. [...] Mesmo se todos estivessem de acordo, o seu ensino não nos bastaria: [...] nem nos tornaremos filósofos se, tendo lido todos os raciocínios de Platão e Aristóteles, não pudermos formar um juízo sólido sobre quanto nos é proposto. Com efeito, daríamos a impressão de termos aprendido não ciências, mas histórias”. (DESCARTES, 1989, pp. 18-9, grifo nosso).

da coisa”, mas uma “preocupação de pura inteligibilidade” (MARION, 1975, p. 252). Ora, nesse texto, como sabemos, o método se centra no fato de que a ciência está ligada a um só princípio que é a humana faculdade do saber, mas sem precisar aqui de uma validade metafísica, bastando que ele seja fundado na certeza da razão humana. Contudo, a sabedoria não será uma centralização do conhecimento, por exemplo, no entendimento, mas muito mais na administração “mais certa possível” de todas as faculdades, uma vez que todas elas são necessárias para a produção do conhecimento.

Descartes não propõe diretamente uma reforma do entendimento ou uma redução de toda a atividade intelectual do ser humano aos contornos do entendimento. O seu ponto é que uma reforma do conhecimento ou do *ingenium* deve orientar o espírito para que as faculdades possam convergir na procura pela certeza, da melhor forma possível (cf. ANDRADE, 2017, p. 32). Essa ideia de orientar o espírito não se encontra somente nas *Regras*, claro, mas aqui é onde mais objetivamente se pode reconhecer que Descartes condiciona a certeza ao modo pelo qual o espírito se orienta na busca pela verdade. Assim, o procedimento é um só e se institui na forma de método. Uma vez que todas as ciências estão ligadas pela razão humana, conforme Descartes atesta na *Regra I*, cabe ao espírito estabelecer um só caminho que faça o espírito se guiar de forma correta.

Cabe apontar também que sabemos que a intenção da obra de direcionar o espírito da melhor forma não é algo original na Filosofia, mas aqui o sujeito sozinho possui a capacidade para bem conduzir a razão, se bem empregar um método. Para Descartes, a unidade das ciências tem a sua condição suficiente na unidade do espírito cognoscente, quer dizer, na *Regra I* diz Descartes que “todas as ciências nada mais são que a sabedoria humana, a qual permanece sempre una e sempre a mesma, por muito diferentes que sejam os objetos a que ela se aplica [...]” (DESCARTES, 1989,

p. 12). E para descobri-las é indispensável um método, porque como dirá o *Discurso*: “Não é suficiente ter o espírito bom, o principal é aplicá-lo bem” (DESCARTES, 1973, p. 35). Ou melhor, o título da *Regra I* pode ser lido como “a finalidade dos estudos deve ser a orientação do espírito”, e no conteúdo da regra em si Descartes escreve que “[...] não é sem motivo que pomos esta regra antes de todas as outras, porque nada nos afasta tanto do reto caminho da procura da verdade como orientar os nossos estudos, não para este fim geral, mas para alguns fins particulares.” (DESCARTES, 1989, p. 12). Outro ponto é que, logo na *Regra II*, Descartes apresenta quais objetos serão objetos de ciência e trata do fato de que a concatenação das ciências vem da própria razão, de modo que serão objetos de ciência aqueles certos (certeza) e indubitáveis (evidência).

Na *Regra IV*, o importante na busca do conhecimento é o sujeito ter um caminho sem lacunas e com regras de ligações através do emprego de um método de regras certas e fáceis, pois não se pode em nenhuma medida tomar o falso por verdadeiro. Dessa maneira, esse método deve indicar o movimento de intuição e dedução, e ensinar a que objetos e em qual momento aplicar essas operações da mente. O caminho é dado pelas dificuldades que o engenho enfrenta e não pelos objetos das ciências em si. Isso é tão patente que, sem método, não se deve se empenhar em procurar a verdade de algo e, então, Descartes propõe o que chama *Mathesis Universalis* e também discorre sobre o fato de que antes de haver qualquer conhecimento particular há certos princípios da razão que são fundamentos do conhecimento em geral.

Verdadeiramente, ser sábio é saber como conhecer com certeza e como operar em meio a isso. Assim, em qualquer campo que seja da *árvore*, mesmo naqueles cujo conhecimento se dará de forma obscura e confusa, isto é, não distinta, é preciso saber como proceder. Descartes não

pretende conhecer toda a *árvore*, como dissemos, de forma ilimitada, – pois essa capacidade pertence somente a Deus, a substância infinita – mas nos diferentes ramos de conhecimento humano o sujeito deverá buscar sempre se reger pelo método, seja de forma epistemológica, seja de forma prática.

Nesta ocasião, isto é, nas quatro primeiras regras, importa mais ver a capacidade do *engenho* de conhecer do que a natureza dos objetos, pois o objeto de conhecimento deve ser certo e indubitável independentemente de sua natureza específica. Marion diz mesmo que “na *Regra IV*, [...] para além da abstração que só mantém das coisas o número e a figura e, portanto, além da quantidade sem matéria, intervém uma segunda abstração: nada considerar, [...] senão a ordem e a medida” (MARION, 1975, p. 91). Portanto, o método pode ser empregado como um *modus operandi* ou um *savoir-faire* nessa busca do conhecimento certo das ciências. É só com o método que se poderá chegar ao quinto grau da sabedoria, e somente com ele também se poderá construir o caminho, por exemplo, das *Meditações* – que apresentam a metafísica enquanto elemento importante para a validação das ciências –, ou dos *Princípios* e do *Tratado do homem* – que apresentam elementos da física e fisiologia do ser humano, elementos estes constituintes da *árvore da sabedoria*.

Marion afirma que

as *Regulae* admitem, ou melhor, indicam explicitamente como seu centro e seu auge a questão da ordem. E isto, seja qual for o interesse evidente dos textos para os historiadores [...]. Aviso explícito, que concentra a atenção da *Regra V*: “Todo o método não consiste senão em dispor por ordem as coisas para as quais se deve voltar o olhar do espírito” (379, 15-16), que retoma no início do corpo do desenvolvimento, “isto limita-se a englobar toda a indústria humana” (379, 22)” (MARION, 1975, p. 98).

Ou, na tradução das edições 70, “todo o método consiste na ordem e na disposição dos objetos para os quais é necessário dirigir a penetração da mente, a fim de descobrirmos alguma verdade (DESCARTES, 1989, p. 31).

Bem, justamente o método é universal e é apresentado na *Regra IV* porque é um modo de disciplinar o *ingenium* nessa busca de conhecimentos certos, não importando o domínio do conhecimento humano, não importando sobre qual campo da *árvore* se debruce. Nesse sentido, esse “disciplinamento” nada mais é que um procedimento metodológico universal. Esse processo é a construção de um caminho ordenado de dificuldades que o *ingenium* enfrentará em sua pesquisa. Portanto, o mais importante é *como* nos debruçamos sobre as ciências para conhecê-las e não o modo como o mundo se apresenta imediatamente.

Porém, Descartes não deseja apenas que o espírito saiba se orientar nas ciências na busca das certezas, o que é uma questão epistemológica. Ele nunca escondeu que a sua agenda é mais ampla. Na *árvore* do conhecimento figuram também a moral e a medicina, disciplinas que envolvem diretamente o corpo humano e que possuem como objetivo que este viva bem, da melhor forma possível, ou seja, busca-se estabelecer uma moral e uma medicina mais certas e seguras possíveis. Para isso, o sujeito não será considerado como somente espírito ou substância pensante, mas o ser humano será o corpo-próprio, o corpo intimamente unido à alma. Ou melhor, o sujeito se percebe *ser humano* quando na *Sexta Meditação* percebe na cadeia de razões a sua natureza, que é da união intrínseca da alma com o corpo. O corpo é, e sempre será, substância extensa passível de ser entendida mecanicamente, colocado pela metafísica do ponto de vista epistemológico – e isso é fundamental quando Descartes deseja fundar uma nova física –, mas o corpo do ser humano, a sua fisiologia, é do campo do obscuro e confuso. É difícil quantificar (regrear e ordenar) esse

corpo na medida em que ele é intimamente unido a uma alma. Para essas ciências, a orientação do espírito precisa se estender ao corpo.

Assim, a finalidade do estudo não é a contemplação intelectual, mas isso será uma consequência e, então, o espírito se orientaria para alcançar o quinto grau da sabedoria, dizemos, os frutos da árvore, para depois obter esse prazer intelectual que passa da ignorância ao conhecimento, pois o que importa, em primeiro lugar, é a boa orientação. Essa orientação, como veremos, será utilizar todos os recursos do entendimento, da imaginação, dos sentidos e da memória, como é apresentado na *Regra XII*, para que não seja omitido nada na *indústria* humana. Portanto, consideramos que as *Regras* mostram através da reflexão metodológica como não há somente um critério de certeza, mas que a sabedoria é múltipla, e que para conhecer cada um de seus campos deve-se operar por ordem, e que é necessário um método que não obrigatoriamente precisa ser pautado em uma metafísica para ter sua validade reconhecida.

Dessa forma, dentro dessa proposta epistemológica que as *Regras* apresentam, vemos como seu centro está na questão da ordem, pois tudo aquilo a que o olhar do espírito vai se voltar precisa estar disposto em uma ordem. Ordem essa contida no método. Ora, “todo o método consiste na ordem e na disposição dos objetos para os quais é necessário dirigir a penetração da mente, a fim de descobrirmos alguma verdade” (DESCARTES, 1989, p. 31). Ordem essa dada pelo entendimento e que não é adventícia, isto é, não é dada pela natureza externa, nem imaginada artificialmente. Seria mais no sentido de que o entendimento encontra uma ordem natural que ele desenvolve, e é esse exercício do método que permite o

espírito se afastar das “máculas” (das impurezas¹²) na busca da verdade, começando pelo que é simples. Queremos apontar que não seria somente uma compreensão intelectual dos argumentos, mas acostumar o espírito nesse caminho, nesse percurso da *árvore* através desse método.

Explicando melhor, isso também é patente quando vemos na *Primeira Meditação* a necessidade de se colocar tudo abaixo e reconstruir o “edifício” por ordem, e a dúvida quando esta se torna metódica. É o método que leva à primeira certeza através dessa dúvida, isto é, esse esforço do sujeito que suspende o valor de verdade das matemáticas e do sensível, por feito da vontade (que é pensamento). Também enxergamos isso na *Regra II* quando Descartes escreve que sem guia nos dirigimos para precipícios, e que agora estamos livres “do juramento que nos submetia às palavras do Mestre”, e somos suficientemente adultos (em francês: “*qu'étant d'un âge assez mûr*”) “para subtrair a mão à palmatória se quisermos seriamente determinar para nós próprios as regras que nos ajudem a chegar ao cume do conhecimento humano [...]” (DESCARTES, 1989, p. 16). Ou seja, o ideal na busca do conhecimento não é seguir o caminho sem guia, nem tampouco seguir o “dirigente” externo, mas dado o estágio “suficientemente adulto” o espírito pode guiar a si mesmo através do método.

Quanto a isso, há um apontamento bem ilustrativo: sabemos que Descartes, por exemplo na *Regra X*, diz que nasceu “com um espírito tal que o maior prazer dos estudos consistiu, [...] não em ouvir as razões dos outros, mas em [exercitar-se a si] próprio na sua descoberta”, tendo reconhecido que chegaria à verdade não seguindo o hábito dos outros homens, mas que uma longa experiência lhe permitiu captar determinadas regras que

12 Por exemplo na expressão “*régler la conduite de quelqu'un*”.

aperfeiçoou cuidadosamente em todo o seu método, persuadindo-se “de ter adotado a maneira de estudar mais útil de todas”. E ademais, dado que nem todos os espíritos têm tão forte essa “inclinação natural para procurar minuciosamente as coisas pelas suas próprias forças”, seria justo ensiná-los que é preciso antes se debruçar sobre as coisas mais simples e “principalmente aquelas em que mais reina a ordem” (DESCARTES, 1989, pp. 57-8). Com efeito, se nos atentarmos mais para esse ponto final ou para a noção que o engenho tem em si nessas regras, o principal é a força que essa proposta de regular o espírito pela ordem passa a comportar no interior da obra de Descartes e na própria modernidade.

II. AS REGRAS E A MODERNIDADE DISCIPLINAR

Nosso objeto inicial foi apresentar as *Regras* como uma obra de epistemologia. Certa vez Heidegger afirmou que seria nessa obra que os raios da modernidade teriam resplandecido. A aurora da modernidade, segundo aquele autor, tinha no texto de Descartes todas as suas diretrizes. O que lhe seria rastro seriam correções no entendimento, ajustes para tornar o entendimento ainda mais preciso no que diz respeito ao seu comércio com as demais faculdades, mas nunca uma negação do entendimento cujo lugar central na modernidade pode ser atestado com o simples reconhecimento de que os principais pensadores e pensadoras daquele período fizeram questão de escrever uma obra na qual a palavra entendimento aparece no título ou, pelo menos, em uma de suas principais partes como no caso da *Analítica Transcendental do Entendimento da Crítica da Razão Pura*.

Quando estabelece a centralidade do entendimento na tarefa de construção do conhecimento, encarnada na noção de *ingenium*, Descartes não subestima a importância das demais faculdades ou modos

de conhecimento, mas homologa o entendimento como a única faculdade capaz de produzir e legitimar as regras de conduta humana de modo geral. O entendimento, Descartes é assertivo nas *Regras*, não falha: “*Solus intellectus equidem percipiendae veritatis est capax*” (AT, X, p. 411).

O método, como procuramos mostrar inicialmente, é convocado pelo próprio entendimento que, por se reconhecer como infalível, percebe a necessidade de reger as demais faculdades, essas de fato falíveis, para que o engenho prospere no conhecimento do mundo. O método é, por um lado, o resultado da sabedoria humana porque é um ato de profunda sabedoria reconhecer os limites do entendimento humano, especialmente no que concerne à sua relação com as demais faculdades. Por outro, ele auxilia o ser humano para um incremento no conhecimento uma vez que dita o caminho seguro para a aquisição do conhecimento.

Com isso, as *Regras* não inauguram apenas uma reforma do entendimento como agenda de pesquisa para a Modernidade, cujo foco consiste em advogar a centralidade do entendimento na homologação da certeza, mas portam diretrizes para o aprimoramento do uso das faculdades de modo geral. Assim, se para garantir um conhecimento seguro é preciso disciplinar as faculdades ligadas ao corpo – seja diretamente como os sentidos ou indiretamente como a imaginação –, para uma ação humana exitosa é igualmente fundamental que o comércio entre as faculdades seja coordenado pelo entendimento para que as ações humanas possam ser racionais.

O entendimento é onde são produzidas e legitimadas as leis do conhecimento. É como se ele concentrasse em si o poder judiciário (essa sabemos que será a imagem de Kant no prefácio da *Crítica da Razão Pura*) (cf. KANT, 2013) e o poder legislativo para coordenar as ações humanas como

vistas a executar apenas o que foi tanto produzido quanto homologado por ele. O entendimento é soberano, mas como para a execução do conhecimento não se pode prescindir, como Descartes atesta na *Regra XII* (cf. AT, X, p. 410), de nenhuma faculdade, é necessário, por conseguinte, a criação de diretrizes que governem as ações humanas sempre no sentido de disciplinar sobretudo o corpo.

O que se inicia num debate epistemológico, como dissemos, e que visa ao estabelecimento da ordem das dificuldades como promotora do conhecimento humano, migra no interior das próprias regras para uma concepção geral de dominação do ser humano no que tange ao uso de suas faculdades. Ou seja, a discussão em torno do conceito de ordem como base para a construção das regras do método não se encerra em si mesma. A agenda cartesiana é mais ampla porque ela visa também o modo como se regulam as faculdades para que o próprio ser humano possa viver bem. Afinal, como ficará claro na *Sexta Meditação*, o ser humano se compreende, quanto à sua natureza, no uso dessas faculdades na sua relação com o corpo.

E ela é mais ampla, insistimos, não apenas pela centralidade do entendimento do ponto de vista da construção da certeza, mas pelo objeto visado pelo entendimento para disciplinamento. Não é apenas o entendimento que está em jogo, mas também o seu duplo: os sentidos e neles o corpo. É modo proposto por Descartes de disciplinamento das faculdades da alma na sua relação com o corpo humano. O desafio é também disciplinar o modo como nos relacionamos com o nosso próprio corpo de onde, como ficará claro no *Tratado das Paixões*, as paixões ou afetos surgem ou iniciam o seu caminho em direção à alma.

Na medida em que esvazia os objetos, que incluem o próprio corpo humano, de qualquer qualidade intrínseca, uma vez que todos os

corpos se reduzem ao que pode ser quantificado “*natura corporea quae est purae matheseos objetum*” (AT, VII, p. 71) e, portanto, disponíveis a um tratamento geométrico, “puramente materiais são as coisas que sabemos existirem apenas nos corpos, como a figura, a extensão, o movimento, etc.” (DESCARTES, 1989, p. 73; AT, X, p. 419). Descartes reduz o corpo ao que de um ponto de vista epistemológico pode ser passível de um tratamento matemático e de um ponto de vista da relação das faculdades da alma com o corpo há uma redução do corpo ao que pode ser dominado pelas regras do entendimento. Essas regras serão chamadas no *Discurso do Método* de regras de bom senso porque se aplicam à conduta humana, isto é, ao modo pelo qual conduzimos a nossa natureza.

O corpo fica despovoado de qualquer ação que não seja estritamente passível de alguma sorte de regramento. É por meio desse regramento que, por um lado, o mundo pode ser entendido no tocante ao comportamento dos corpos. Por outro lado, é por meio dele que as faculdades operam um disciplinamento dos corpos humanos que devem seguir as prerrogativas do método. De algum modo, Descartes destitui ontologicamente a humanidade do corpo, que é congruente aos demais corpos do mundo e obediente às mesmas leis da natureza, para entregá-la apenas às determinações do entendimento, tal como procederá Kant na sua ética, visto que é o entendimento o responsável por indicar como as faculdades devem lidar com o corpo para garantir a vida. Ou seja, o ser humano se humaniza quando domina o corpo pelas regras do entendimento; tanto o corpo que é objeto da física quanto o corpo que é objeto da fisiologia e o lugar a partir do qual as paixões têm o seu início.

Esse achatamento ontológico do corpo, que iguala o corpo humano aos demais corpos, se dá pelo inflacionamento do entendimento na sua distinção com o corpo. Mesmo que nas *Regras* não tenhamos,

como dissemos, a presença do *cogito*, pelo menos na sua forma explícita ou metafísica, a obra dirige a compreensão de que a autonomia do sujeito está na determinação para si das suas normas de conduta, especialmente as responsáveis por organizar o próprio conhecimento de si e o conhecimento dos objetos do mundo.

O sujeito se define por sua capacidade de se dominar e, por meio do domínio de si, ele domina o mundo uma vez que Deus, como ficará claro nas *Meditações*, autoriza que aquilo que o entendimento homologa como verdade seja tomado de fato como verdade. Por isso, o método, dirá Descartes depois, é mais conhecido na sua prática do que na teoria. O que importa é o que ele fornece para o domínio da natureza e do próprio corpo humano. Prática significa o subsídio para que o ser humano avance no domínio da natureza.

Talvez seja, aliás, essa a razão pela qual Descartes abandonaria a redação das *Regras*, pois era fundamental mostrar o método em sua prática, isto é, na própria ciência aplicada à compreensão do mundo. Descartes escreve, mais à frente, um breve discurso sobre o método, sem explicá-lo em detalhe, para mostrá-lo na sua aplicação, isto é, na ciência e, sobretudo, no domínio que a ciência proporciona sobre a natureza. Ou seja, a validade do método está condicionada a sua aplicação pelo sujeito no próprio conhecimento da natureza do seu corpo e dos corpos em geral, uma vez que todos obedecem às mesmas leis da física.

III. A DISCIPLINARIDADE DO ENTENDIMENTO SOBRE AS PAIXÕES HUMANAS

A promulgação de regras é, portanto, a determinação do domínio. É circunscrever uma região sobre a qual se tem domínio. É delimitar uma

geografia em que se conhece o terreno porque se pode manipulá-lo. Não à toa, a expressão *maître* em francês é a mesma que está na base da noção de senhor (lembramos da tradução da obra de Gilberto Freyre). Assenhorar-se do que não possui entendimento passa a ser um propósito que governa a modernidade. É aquilo que a define.

Nesse sentido, se a *Regra XII* resume, como afirma Descartes, todas as primeiras regras (cf. AT, X, pp. 410-411), é porque apresenta a principal agenda de pesquisa da modernidade, que consiste em dominar (*maîtriser*) o corpo por meio do conhecimento e com isso domar as paixões que se relacionam diretamente com ele. Descartes mantém em toda a sua obra a compreensão de que, diferentemente do entendimento, as demais faculdades se relacionam diretamente com o corpo, o que lhes impõe um limite quanto à produção de certezas. Assim, para o domínio do corpo humano, é necessário não apenas o estudo da sua fisiologia, que segue o modelo mecanicista cartesiano e que considera o corpo humano a partir das suas propriedades geométricas (figura) e físicas (movimento e quantidade), mas é preciso dirigir as faculdades no seu comércio com o corpo. Não há como antecipar o êxito moral porque sempre dependerá da maneira como o sujeito, diante das circunstâncias, é capaz de ordenar as suas paixões, pois não se pode suprimi-las. A vontade e o entendimento, enquanto faculdades do pensamento, devem “jogar” uma paixão contra a outra, de forma ordenada. Então, não faz sentido em Descartes antecipar uma moralidade com base em uma forma, como será o imperativo categórico kantiano, porque a moral depende das experiências do ser humano e do uso pessoal que cada um faz das suas paixões no cotidiano.

Para tanto, é fundamental ordenar que a vontade só faça inferências e só aja de acordo com aquilo que o entendimento tiver homologado como certo para não se fiar apenas nas informações que dependem, quanto à sua

origem, do corpo. Isto é, Descartes considera que o entendimento não erra e que as demais faculdades, embora sejam fonte de erro, não são *a priori* ou congenitamente falhas, uma vez que o recurso ao entendimento permite justamente que elas sejam corrigidas e contribuam para a conduta humana no sentido de apontar para aquilo que nos subsidiar a beatitude ou vida feliz.

Quando o corpo não é considerado apenas sob uma ótica quantitativa, prescrita e descrita pelo entendimento, ele pode ser fonte de erros por contaminar de imperfeição o conhecimento adquirido por meio dos sentidos, da imaginação e da memória, isto é, por nos fazer confundir a existência de qualidades cujo lastro ontológico não está nelas mesmas, mas apenas na medida em que elas podem ser explicadas mecanicamente. Ou seja, o desafio do entendimento é tratar o corpo humano como os demais corpos para que as faculdades da alma não confundam as qualidades que lhe são contingentes com aquilo que de fato é a causa dessas qualidades: o movimento e a extensão dos corpos. O desafio do entendimento é mostrar que as qualidades atribuídas aos corpos como se lhes fossem essenciais não têm existência própria.

Com isso, é possível corrigir a percepção e operar o domínio sobre si mesmo. Para o melhor uso das faculdades e para se manter soberano em relação a elas, é preciso reconduzir a compreensão do corpo para a sua esfera fisiológica ou mecânica. Assim, para o processo de humanização, é preciso achatar ontologicamente a compreensão do corpo para que as faculdades possam operar sem erros e o ser humano encontre o domínio sobre si mesmo. Nesse contexto, ser senhor de si mesmo é sujeitar o corpo ao entendimento e, com isso, obrigar as demais faculdades a compreenderem o corpo em função daquilo que pode ser redutível à extensão. É preciso reduzir o corpo ao que lhe é próprio (como indica o parágrafo dezoito

da *Sexta Meditação*) e dirigir a vontade para apenas formar juízos sobre o corpo quando calcada nas regras do entendimento.

Descartes tem ciência de que somos um composto, e quem busca dirigir esse composto, apesar da constante presença íntima do corpo, é a alma. Por isso, as paixões, por exemplo, embora sejam diretamente ligadas ao corpo, são paixões *da alma* porque a alma, como entendimento, pode se impor ao corpo por meio da explicação do mecanismo das paixões e de como, por conseguinte, domá-las. A terceira noção primitiva (apresentada na carta de 21 de maio de 1634 a Elisabeth) substitui a explicação da interação entre a alma e o corpo, no sentido de que a alma age sobre o corpo e vice-versa, para a explicação de que a alma age e padece com o corpo intimamente unido, de tal forma que não há substâncias distintas no homem, mas na realidade inseparáveis.

Ora, as paixões incitam e dispõem a alma para desejar coisas, conforme o *Tratado das Paixões* nos mostra, no qual vemos o que é poder do corpo e o que é império da alma, mas no ser humano, a sua natureza é vista por meio da noção de utilidade. Nisto, a alma deseja o que é útil à preservação do composto, e o corpo é disposto a partir disso a movimentos capazes de realizar esses desejos. É certo que a moral lida com o dualismo (por vontades e movimento dos espíritos animais), mas muito mais com o composto (entendimento e corpo juntos) e objetos externos que são as causas “mais comuns e principais” (cf. DESCARTES, 1973, art. 51, p. 251) das paixões. Só assim é possível estabelecer uma moral e uma ciência tal como queria Descartes.

Assim, há a introdução de uma agenda de pesquisa que visa regular a forma como as faculdades da alma se relacionam com o corpo, no sentido de constrangê-las a considerar o corpo apenas no que pode

ser conhecido com a chancela do entendimento. A soberania, portanto, não consiste em desconsiderar o corpo, que só pode ser suspenso para a prova da existência, mas em reconhecer que é no comércio com ele que as demais faculdades da alma incorrem em erros e produzem limites para a avaliação da melhor forma de agir.

Nessa perspectiva, ainda que Descartes não tenha escrito uma ética ou uma política no sentido mais tradicional, o seu *Tratado das Paixões* pode ser considerado, como de fato o é para a maior parte dos/as intérpretes de sua obra, como um texto em cujo foco está a compreensão do modo de se manter soberano diante do reconhecimento de que não se pode agir sem as paixões. Isto é, a obra se concentra em responder a como podemos ser soberanos mesmo sendo sujeitos encarnados e, por assim dizer, *apaixonados*. E isso só pode ocorrer quando o entendimento oferece subsídios para um balanceamento das paixões.

A soberania epistêmica do entendimento, que as *Regras* inauguram quando homologam que apenas o entendimento pode garantir a produção de conhecimentos certos, esteia a soberania no sentido mais amplo. A soberania entendida como o poder supremo, no sentido de mais elevado, conflui na fundação da modernidade para o sujeito que se reconhece como autônomo e capaz de prescrever as suas próprias leis. O poder homologado por uma estrutura transcendental, que decorre, na sua legitimidade, de um código moral *dado* aos seres humanos, é descentralizado.

Antes de irmos para a conclusão, vale retomarmos alguns pontos do *Tratado das Paixões*. Como dissemos, Descartes não deseja apenas que o espírito saiba se orientar nas ciências na busca das certezas, mas

também na vida prática, na moral, nos ramos da *árvore da sabedoria*. Ao afirmarmos que a soberania é também o controle do próprio corpo, ou seja, de si, controle que a alma exerce pela faculdade do entendimento, dizemos que a alma não pode ser indiferente às suas paixões. Se não há, no ser humano, um estado livre de paixões, e se as paixões da alma são um resultado do próprio corpo enquanto, em uma relação dialética, o influencia novamente, a relação que é um fato ganha estado epistêmico quando o entendimento determina a melhor forma de agir moralmente. Essa *forma* será reger a conduta humana, do cotidiano, da experiência, pois o entendimento homologa as paixões. Isto é, mesmo com o ser humano sendo encarnado o entendimento continua sendo soberano, sem eliminar as demais faculdades.

Assim, será a regulamentação das paixões por meio do entendimento que permitirá o estabelecimento da moral, pois elas não são intrinsecamente boas nem más. Ações morais são aquelas que submetem o corpo ao entendimento. Segundo o *artigo 2II* do *Tratado das Paixões* (cf. DESCARTES, 1973, p. 303), sobre “um remédio geral contra as paixões”, é somente conhecendo as paixões que verificamos como evitar o mau uso delas, pois em si não são más, quer dizer, não é eliminando-as que teremos uma moral útil para a preservação da vida do ser humano. Lembremos que *régler* em francês possui também o sentido de resolver um problema e, numa linguagem literária, o sentido de colocar sob uma norma, um padrão ou uma disciplina a ser seguida¹³. Indicamos então que

13 Indicamos também o *artigo 4I*, cujo título é “Qual o poder da alma em relação ao corpo” e que cuida do tratamento moral das paixões. Resumidamente, as ações da alma são indiretamente modificadas pelo corpo e, as paixões da alma que dependem do corpo também só são indiretamente modificadas pela alma. Essa ação indireta se centra nos movimentos da glândula pineal que orienta os espíritos animais à formação de paixões

a atmosfera do modo de existir moral, da conduta moderna, será a de um entendimento que busca disciplinar as paixões da alma. Esta, sendo bem conduzida, adquire poder sobre as suas paixões, tal como indica o *artigo 50* desta obra¹⁴.

Essa “condução” da alma¹⁵ será a condução do funcionamento da glândula pineal e dos movimentos dos espíritos animais que partem do cérebro em direção a todo o corpo e que, por hábito, podem indicar uma ou outra ação diferente. Isto é, pela prática pode-se aprender a modificar esses movimentos, e se pode fazê-lo da melhor forma pela razão, adquirindo um “império absoluto” sobre as paixões, quando se emprega bastante engenho em domá-las e conduzi-las (cf. DESCARTES, 1973, artigo 50. p. 247). Assim,

contrárias às que a vontade quer dominar ou combater. Mas, como vemos nos *artigos 53 a 59*, essa ação indireta não é somente o poder do entendimento que estabelecerá uma ordem científica das paixões, e sim um regramento aliado aos conhecimentos obscuros e confusos obtidos pela experiência do composto de alma e corpo.

14 O corpo tem em si os movimentos e “engrenagens” necessários para seu funcionamento e suas funções. Não é a alma que informa ou dá vida e movimento a esse corpo. De fato, este é uma substância completa. Enquanto mecanismo, o corpo não precisa de uma alma, força ou motor externo, que lhe dê um comando, pois seu funcionamento permanece sempre independente. A alma age sobre o corpo já regulado por Deus, substância infinita, e de acordo com a regulação já posta na natureza. Ela não modifica diretamente o corpo, mas age sobre ele e emprega uma “indústria” conforme o *Tratado das Paixões* nos mostra. Sabe-se também pelas *Meditações e Discurso* que a alma não “anima” o corpo.

15 “O conhecimento, pois, do bem e do mal se relaciona com o amor e o ódio, assim como o conhecimento do bem e do mal do corpo nos é dado imediatamente pelo prazer físico ou pela dor. Descartes, aliás, não só diz que o prazer, a dor, ou a alegria e a tristeza, são *advertências* que nos vêm do corpo, mas chega mesmo a dizer que estas ‘*tiennent le lieu de la connaissance*’”. Não devemos estranhar que o filósofo das ideias claras e distintas use tais expressões. Elas são perfeitamente de acordo com as linhas gerais do seu pensamento: “trata-se exclusivamente do conhecimento confuso do plano da união da alma e do corpo” (TEIXEIRA, 1990, p. 203).

há a coexistência entre a centralidade do entendimento na tarefa de construção do conhecimento (que vimos na noção de *ingenium* nas *Regras*) com a importância (para a construção da *árvore* e para a preservação da saúde do ser humano) de faculdades como imaginação e sentidos, isto é, ligadas ao corpo. Porém, não devemos esquecer que o entendimento é a única faculdade que legitima as regras seguidas para a conduta humana, mesmo uma conduta prática, moral, mas ele não é a única faculdade que define o ser humano. Este não é *cogito*, mas uma união substancial.

Retomando a *Regra* XII já citada aqui, Descartes mostra que, para a execução do conhecimento, não se pode prescindir de nenhuma faculdade, o que, por sua vez, implica a criação de diretrizes para governar as ações humanas, no sentido de disciplinamento. O ser humano não será um ente “meditante” e isolado, mas a sua natureza está justamente no uso de suas faculdades na sua relação com o corpo. E dentro disso está o *Tratado das Paixões* que mostrará como disciplinar o nosso próprio corpo ou, melhor, as próprias paixões, afetos e emoções humanas.

Mas, como já sabemos, lidar com as paixões, campo da moral, da relação da alma com o corpo, será em Descartes uma vivência do campo do obscuro e confuso. Assim, a ciência das paixões não se pautará no claro e distinto que as regras poderiam desejar, mas na *melhor forma possível*. Nesse sentido, conhecer e lidar com as paixões não será somente pela fisiologia do corpo e suas explicações mecânicas, típicas da ciência física em geral, mas o método aqui (no *Tratado das Paixões*) será empregado na *união substancial*. A questão da força que a alma tem de mover o corpo (explicação pelos espíritos animais e glândula pineal), que pode ser entendida pelo claro e distinto, é diferente da busca pelos motivos que o fazem agir (vontade, imaginação), pois esta pertence às explicações do agir “pelo melhor possível”. Assim, não há conhecimento claro das

paixões, mas somente o conhecimento *melhor* ou *pior*, e somente o poder da alma não basta sem o conhecimento da verdade (como nos afirma o *artigo 29*), pois somente desejar fazer o melhor não faz com que as ações sejam morais, mas é necessário, no cartesianismo, que esse desejo seja esclarecido o quanto for possível pelo entendimento. A vontade só escolhe entre aquilo de que o entendimento tem alguma ideia, e é por isso que as regras da moral se reduzem todas a uma só: fazer o que se julga ser o melhor, pois o entendimento não pode ter todas as ideias claras e distintas.

Mas como a alma sabe o que prejudica seu corpo? Pelo sentimento de dor que produz a paixão de tristeza. Dessa paixão segue o ódio à causa desse sentimento e o desejo de se livrar dela (cf. DESCARTES, 1973, art. 137, p. 276). Assim como a alma só sabe o que lhe é útil pelo prazer físico que excita nela a alegria, uma paixão, causando o amor pela sua causa. Ou melhor, nas palavras de Descartes:

[...] a alma não é imediatamente advertida das coisas úteis ao corpo senão por uma espécie de prazer físico que, excitando nela a alegria, engendra em seguida o amor por aquilo que se crê ser a sua causa, e enfim o desejo de adquirir aquilo que pode fazer com que se continue nesta alegria ou então que se goze ainda, depois, de outra semelhante (DESCARTES, 1973, art. 137, p. 276).

Por isso é tão complicado definir uma moral em Descartes, pois não se trata, como dissemos, de uma máxima ou lei universal na qual é posta uma doutrina a ser seguida, mas depende de cada situação a alma buscando ordenar e regradar suas paixões. Trata-se de uma psicofisiologia obscura e confusa e não de um tratamento puro de eliminar as paixões. O problema varia, assim como a experiência, e, conseqüentemente, as respostas.

Desse modo, a moral é a regulação dos desejos (cf. DESCARTES, 1973, art. 144, p. 278) “cuja realização só depende de nós.” Ora, a ação da alma não se estabelece em regrar a paixão em si, mas o desejo que vem dessa paixão. Quanto mais conhecemos esse desejo e quanto mais soubermos sua causa, e se depende de nós ou não, mais útil é a moral. Dessa forma, ela não é técnica, uma regulamentação fixa que pode ser tirada dos fenômenos, mas antes é sobre regrar os desejos de paixões particulares. Por isso, sublinhamos que seu trabalho será sobre o *melhor* a ser feito. É justamente o “imenso desejo de aprender a distinguir o verdadeiro do falso, para ver claro nas minhas ações e caminhar com segurança nesta vida” (DESCARTES, 1973, p. 41) do *Discurso do Método*.

O *Tratado das Paixões* mostra como não se pode agir sem paixões e como o ser humano, mesmo encarnado e apaixonado, pode ter a faculdade do entendimento como soberana. Se formos à definição das paixões da alma no *artigo 27*, veremos que elas são percepções, sentimentos ou emoções da alma, “causadas, mantidas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos” (DESCARTES, 1973, p. 237), assim, o desafio do entendimento é analisar como o corpo ao qual está intimamente ligado pode ser regrado como os demais corpos, para que não confunda as causas dessas paixões com qualidades ocultas ou causas escondidas. Serão estudados os movimentos dos espíritos animais tendo consciência do limite que o campo do obscuro e confuso impõe.

CONCLUSÃO

Essa diretriz que as *Regras* aportam, ainda que o texto não seja explicitamente citado, permanecem e inscrevem a certeza, mesmo sobre as questões da metafísica, no campo do entendimento. Afinal, pode-se, como

dirá Descartes no início das *Meditações*, suspeitar e suspender os sentidos, e com eles o próprio corpo, visto que o que garante a existência está assegurado por uma prova produzida pelo entendimento. Isso confere ao entendimento a soberania sobre si e sobre o modo como prova a própria existência.

Com a centralidade do controle do corpo e das paixões que se iniciam no entendimento, a própria noção de soberania parece ganhar, com Descartes, uma nova compreensão. A soberania, que sempre se confundia com a tirania, porque inscrita numa legitimação unilateral do poder, perde o seu caráter pessoal, centrada na figura de famílias, para se constituir como uma forma de organização social centrada nas pessoas que compõem uma unidade política. Em outras palavras, com as *Regras*, a Modernidade introduz a centralidade do domínio do corpo pelas regras do entendimento, graças à qual é possível pensar uma sociedade cujas leis são postas e determinadas pelos sujeitos racionais.

A soberania deixa de ser pessoalizada (reis) para ser das leis compactuadas por sujeitos autônomos e, portanto, formais. Não é uma pessoa que é o sujeito político, mas certas condições racionais que lhe conferem o estatuto de sujeito político. Só se é um sujeito político quando se é capaz de sujeitar o seu corpo ao domínio pela razão.

Essa compreensão está na base da construção do Estado moderno e nos permite entender o estado de natureza como uma hipótese ou imagem responsável por representar, com as suas variações, um estado em que as pessoas não são governadas pela razão e, portanto, agem movidas exclusivamente pelas paixões mais imediatas. Para a construção do Estado é preciso fazer uma aposta de que o entendimento é capaz de resguardar a melhor forma de convívio social para cuja realização a tarefa do domínio racional sobre si mesmo é imperiosa e se impõe como o único caminho.

Com isso, podemos afirmar que as *Regras* não apenas desbravam o caminho de autorreflexão do sujeito sobre as suas próprias faculdades, que marcará toda filosofia moderna, como indicam que a centralidade do entendimento também deve governar a política, visto que apenas por meio das regras instituídas e homologadas por ele é que podemos nos conduzir de modo correto. Com as *Regras*, a Modernidade se torna um projeto que determina que o ser humano deve lançar luz sobre o corpo porque a única forma de metrizar a natureza é disciplinando-a pelo entendimento.

THE DISCIPLINARY SUBJECT: AN ANALYSIS OF THE *RULES*
FOR THE DIRECTION OF THE SPIRIT

ABSTRACT: Taking the *Rules for the Direction of the Mind*, written by Descartes, we investigate in this article how the notion of *disciplinarity*, developed from the question of orientation of the spirit in the search for certain knowledge, can be interpreted as a notion that founds the project of modernity based on the autonomy of the subject to discipline his own body. Thus, we develop the possible interpretation of political subjection through the reflection on the subjection of all faculties of the spirit to the understanding through the disciplining that itself imposes on the relationship that those faculties have with the body. And we establish that the *Rules* do not only inaugurate a reform of the understanding as a research agenda for modernity, but carry guidelines for the improvement of the use of faculties in general, presenting the trade between human faculties coordinated by the understanding as a successful human action.

KEYWORDS: Descartes, Modernity, Sovereignty, Disciplining, Epistemology.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALQUIÉ, F. (1950). *La découverte métaphysique de l'homme*. Paris: PUF.
- ANDRADE, É. (2007). “A construção da Regra IV das “Regras para a Direção do Espírito” sob uma perspectiva da ‘Mathesis Universalis’”, *Cadernos de História e Filosofia da Ciência* (UNICAMP), Campinas, v. 17, n.2, pp. 31-56.
- _____. (2017). *Sobre a generosidade: certeza, ação e paixão na*

- ética cartesiana*. São Paulo: Edições Loyola.
- CARDOSO, A.; FERREIRA, M. L. R. (org.) (2001). *Medicina dos afectos: Correspondência entre Descartes e a Princesa Elisabeth da Boémia*. Oeiras: Celta editora.
- DESCARTES, R. (1989). *Regras para a direção do espírito*. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70.
- _____. (2003). *Carta-prefácio dos Princípios da Filosofia*. Apresentação e notas de Denis Moreau; Tradução de Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1973). *Correspondência; Meditações Metafísicas; Discurso do método; As paixões da alma*. Coleção Os Pensadores. Tradução de Bento Prado Jr, Jacó Guinsburg. São Paulo: Abril Cultural.
- _____. (1987). *Discours de la Méthode*. Texte et commentaire par Étienne Gilson. Paris: Vrin.
- _____. (1897-1910). *Oeuvres de Descartes*. Adam et Tannery (Ed.). 12 vol. Paris: Léopold Cerf Imprimeur-Éditeur.
- KANT, I. (2013) *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- MARION, J.-L. (1975). *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes: Ciência cartesiana e saber Aristotélico nas Regulae*. Tradução de Armando Pereira de Silva e Teresa Cardono. Lisboa: Instituto Piaget.
- RODIS-LEWIS, G. (1998). *La morale de Descartes*. Paris: PUF.
- TEIXEIRA, W. (2019). “As naturezas simples e a metafísica cartesiana: uma crítica a Jean-Luc Marion”, in: *Cadernos espinosanos* (USP), São Paulo. n. 41, pp. 321-338.
- TEIXEIRA, L. (1990). *Ensaio sobre a moral de Descartes*. São Paulo: Brasiliense.