

Uma análise crítica das relações entre cognição, paixões e ação na perspectiva cartesiana

Marcos Antonio Alves¹
(UNESP – São Paulo – SP – Brasil)
marcosalves@marilia.unesp.br

Resumo: Para Descartes, nós, seres humanos, somos constituídos de duas substâncias em constante interação causal: o corpo e a mente/alma. As paixões da mente, assim como elementos cognitivos e os quereres, são modos de pensamento a ela pertencentes. As ações (movimentos do corpo) podem causar paixões que, por sua vez, podem, por meio da vontade e da cognição, influenciar na realização dos movimentos físicos. Como seres racionais e volitivos, temos condições de controlar nossas paixões e ações, em busca do bem viver. Neste trabalho, inicialmente descrevemos dualismo cartesiano, buscando caracterizar e expressar criticamente as relações entre cognição, paixões e ação e a possibilidade de controle destas duas últimas. Em seguida, expomos algumas críticas a esta postura, baseados em pensadores como Nagel e Ryle. Entendemos que Descartes acerta ao propor uma irredutibilidade das emoções ao físico, especialmente ao cérebro, e uma interconexão causal entre cognição, paixões e ação. No entanto, tendemos a discordar da ideia de que as emoções são estados de uma entidade substancialmente distinta e independente do corpo, dadas as dificuldades ontológicas e epistemológicas resultantes de tal perspectiva.

Palavras-chave: Cognição; Paixões; Ação; Vontade; Problema mente/corpo.

1. Considerações iniciais

O ser humano ergue e destrói coisas belas, já disse o poeta. Edifícios, estátuas, amizades, guerras e muito mais podem ser frutos da ação humana. Com muita frequência, tais ações estão acompanhadas de paixões² como amor, ódio, desejo, inveja, generosidade, e de fatores cognitivos como crenças ou conhecimentos. A questão que nos move neste trabalho é: qual a relação entre cognição, emoções e ação?

Entendemos haver algum tipo de interconexão entre nossas crenças, emoções e ações. Quando, por exemplo, preparo-me para um encontro, posso produzir juízos sobre ele capazes de suscitar em mim certos quereres e de desencadear certas emoções ou ações. Se tais juízos são favoráveis ao evento, alegro-me e me encorajo a

¹ Departamento de Filosofia e Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

² Contemporaneamente, é comum o uso do termo emoções para se referir a tais componentes de nossa vida mental. Decidimos manter o termo paixões, especialmente na parte referente à abordagem cartesiana, por questão de fidelidade terminológica e conceitual à perspectiva deste filósofo. Ademais, o termo emoção é utilizado por Descartes como parte da definição de paixão e também pode ser entendido com um tipo especial de paixões, aquelas passíveis de controle, a quem ele direciona mais a atenção, como mostraremos posteriormente.

realizar ações que propiciem a sua efetivação. Também costumo produzir juízos sobre minhas emoções, diferenciando, por exemplo, o medo do pânico, e tendo a controlá-las. Busco, por exemplo, regular minha ansiedade ou insegurança referentes a um encontro, que exercem influências sobre minhas ações. Estas, juntamente com o ambiente, podem influenciar na geração ou manutenção de minhas emoções que, por sua vez, também podem interferir em minhas crenças, juízos, conhecimentos.

Um dos filósofos a propor uma resposta à questão das relações entre cognição, paixões e ação foi Descartes. Para ele, nós, seres humanos, somos constituídos de uma alma, ou mente, e de um corpo, substancialmente distintos, em constante interação. As paixões, assim como a cognição e a vontade, são espécies de pensamento pertencentes à mente. As ações, ou seja, movimentos do corpo, podem, a partir do movimento dos espíritos animais via glândula pineal, causar paixões na mente. Estas, por sua vez, também podem influenciar a realização dos movimentos físicos, geralmente por intermédio da vontade e da razão, que constituem ações da alma.

Neste trabalho, inicialmente, descrevemos a perspectiva dual de Descartes, buscando caracterizar e expressar criticamente as relações entre cognição, paixões e ação e a possibilidade de controle destas duas últimas. Na primeira seção, expomos como as ações e as paixões são caracterizadas a partir desta perspectiva dualista. Em seguida, tratamos da possibilidade do controle das paixões e ações, bem como das relações entre cognição, paixões e ação. Feito isso, na seção seguinte, expomos algumas críticas à abordagem cartesiana, tomando como ponto de partida autores como Nagel e Ryle. Finalizamos o trabalho expondo uma argumentação crítica referente à abordagem cartesiana da caracterização das paixões e de suas relações com a cognição e a ação.

Conforme procuramos argumentar ao longo do trabalho, entendemos que Descartes acerta ao propor uma irreducibilidade das emoções ao físico, especialmente ao cérebro, e uma interconexão causal entre cognição, paixões e ação. No entanto, tendemos a discordar da ideia de que as emoções são estados de uma entidade substancialmente distinta e independente do corpo, dadas as dificuldades ontológicas e epistemológicas resultantes de tal perspectiva.

2. As ações e as emoções no contexto do dualismo cartesiano

No século XVII o filósofo francês René Descartes propôs uma perspectiva explicativa da natureza das coisas, difundindo e reinventando a tradicional vertente dual do mundo e, em especial, do ser humano. Na perspectiva dualista cartesiana, comumente denominada Dualismo Substancial, o mundo é dividido, basicamente, em dois âmbitos: o das coisas extensas e o das coisas pensantes. O ser humano, em

particular, é constituído de uma coisa extensa e de uma coisa pensante, o corpo e a mente, que formam um todo único.

O corpo é substância cujo atributo primordial é a extensão em comprimento, largura e profundidade. Devido à sua natureza, ele é físico, divisível, mensurável, visível, segue leis mecânicas, mortal, perecível, um mero mecanismo. Dentre as suas funções, encontramos a locomoção física, o fluxo sanguíneo, a respiração.

Os movimentos dos membros corpóreos, que caracterizam a ação, dependem da distribuição de seus órgãos e, principalmente, da quantidade e velocidade dos espíritos animais, pequenas partículas sanguíneas, que chegam até os músculos. Conforme Descartes, “[...] o que chamo aqui de espíritos não passam de corpos e não possuem nenhuma outra propriedade, afora a de serem corpos muito pequenos e se moverem muito rapidamente [...]” (DESCARTES, 1999a, p. 111, Art. 10).

As ações involuntárias, mecânicas, como o piscar de olhos ou uma fuga automática de um perigo, são causadas pelo movimento destes espíritos e pela distribuição dos órgãos do corpo. Já as ações voluntárias, livres e conscientes, ocorrem com a interferência da alma, em particular, da vontade e da inteligência.

Diferentemente do corpo, a mente é substância cujo atributo definidor é o pensar. É uma coisa que duvida, concebe, afirma, nega, que quer, não quer, imagina e sente, todos entendidos como modos do pensamento. Devido à sua natureza, ela não ocupa lugar no espaço, é indivisível, incorruptível, imortal, não segue leis físicas.

Em um sentido geral, pensamento é tudo aquilo que está de tal modo em nós que somos imediatamente seus conhecedores; são atos de consciência: as operações da vontade, do entendimento, da imaginação e do sentido. Os pensamentos dividem-se em duas espécies: ações e paixões da alma.

Os pensamentos ligados à vontade, tais como as operações intelectuais de confirmar, negar e duvidar, constituintes da essência do mental, são as suas ações, capazes de produzir efeitos, de fazer acontecer algo em alguma entidade. A vontade pode ser compreendida como a habilidade de aceitar ou rejeitar e, em particular, de afirmar e negar, de fazer juízos positivos e negativos, entendidos como formas diferentes de querer. Ela pode exercer influência tanto sobre a mente, como quando queremos aplicar o pensamento a um conceito, quanto sobre o corpo, resultando em ações como a fuga, deliberada, de um perigo.

As paixões, por sua vez, são componentes passivos da mente. O seu sentido etimológico remonta ao grego (*pathos*) ou ao latim (*passio*). Guardadas as devidas proporções, ambas as palavras significam afeto, recebimento, passividade, sofrimento, não no sentido de algo ruim ou negativo, mas de uma modificação ocorrida de modo passivo na mente.

Em um sentido geral, ações e paixões são acontecimentos no mundo. Para Descartes, “[...] ação e paixão não deixam de ser sempre uma e a mesma coisa com dois nomes, em virtude dos dois sujeitos distintos aos quais podemos relacioná-la” (DESCARTES, 1999a, p. 105-6, Art. 1). O movimento de uma bola de bilhar B, por exemplo, se relacionado à bola A causadora do seu deslocamento através do choque entre elas, é considerado, nesse sentido geral, uma paixão. Se associado à bola C à qual a bola B causou um movimento, o mesmo acontecimento, qual seja, o movimento da bola B, será considerado uma ação. Algo é considerado uma paixão em relação ao sujeito que acontece e uma ação no que se refere ao produtor do acontecimento.

Em particular, as paixões *da alma* se caracterizam por serem produzidas, um resultado, um efeito, de algum movimento da alma ou do corpo. São divididas em duas categorias: as que têm a mente como causa, oriundas das ideias ou das fantasias, e as que têm o corpo como causa exclusiva, oriundas das fantasias ou dos nervos.

As paixões oriundas da mente são, estrito senso, percepções da vontade. Neste sentido, paixão e ação são dois aspectos de um mesmo evento mental. O querer aplicar o pensamento em algo, por exemplo, é acompanhado da percepção desse querer, considerando que qualquer evento mental é um ato de consciência, acompanhado de algum tipo de conhecimento. Assim, diz Descartes, “[...] admitido que essa percepção e essa vontade são, na realidade, uma mesma coisa, sua denominação sempre se faz pelo que é mais nobre, e por isso não se costuma chamá-la de paixão, mas somente de ação” (DESCARTES, 1999a, p. 117-18, Art. 19).

As paixões da alma oriundas do corpo, ao contrário das oriundas dela própria, não podem ser confundidas com as ações que as causam, sendo eventos distintos, oriundos de entidades distintas. Na obra *As paixões da alma*, elas são divididas em três grupos: as *sensações*, ou percepções sensíveis, relacionadas a objetos de fora do corpo, como o odor ou a cor de uma rosa; os *apetites*, sentimentos relacionados ao corpo, a exemplo da fome ou sede, frio ou calor; as *emoções*, relacionadas apenas à mente, percepções internas como amor, ódio, alegria, tristeza, cólera, desejo. É a estas que Descartes (1999a) direciona sua atenção, sendo elas objeto de controle, a fim de evitar, dentre outras coisas, ações indesejadas.

Diferentemente das demais paixões, as emoções são sentidas unicamente na própria alma. A sensação de um odor, por exemplo, embora seja mental, pode ser associada ao objeto relacionado a ele. Sentimos o cheiro da rosa. Do mesmo modo, ainda que o calor ou a dor estejam na mente, podemos associá-la ao físico, sentindo calor no braço ou dor no pé. Entretanto, a tristeza ou alegria são sentidas apenas na

substância pensante. Não sentimos alegria no pé ou na rosa, embora ela pudesse estar, de alguma forma, relacionada a tais objetos.

Conforme Descartes:

Após haver examinado no que as paixões da alma divergem de todos os seus outros pensamentos, julgo que podemos em geral defini-las por percepção, ou sentimentos, ou emoções da alma, que atribuímos particularmente a ela, e que são provocados, sustentados e fortalecidos por algum movimento dos espíritos [animais] (DESCARTES, 1999a, p. 122, Art. 27).

Descartes (1999a) distingue seis emoções como primitivas: admiração, amor, ódio, desejo, alegria e tristeza. Elas são como gêneros que todas as outras constituem espécie. Tais paixões resultam dos diversos movimentos dos espíritos, que podem ter as seguintes qualidades ou variáveis: partes mais grossas, mais agitadas, mais abundantes ou mais ou menos iguais entre si. É por meio dessas quatro qualidades que se definem as emoções primitivas. Muitas vezes a agitação dos espíritos animais, fenômeno responsável pelos mais diversos movimentos relacionados às paixões na glândula pineal, não é suficiente para diferenciá-las umas das outras. Neste caso, cabe ao sujeito uma observação atenta para fazê-lo.

No percurso de sua obra, Descartes (1999a) define cada uma das paixões, estabelecendo suas causas, resultados, características, manifestações, apontando os pontos negativos e positivos de cada uma e o modo como elas interferem no corpo e na alma. A principal utilidade das paixões é, para Descartes, “[...] fortalecer e fazer durar, na alma, pensamentos que convém que ela conserve, e que, sem isso, poderiam ser facilmente apagados [...]” (DESCARTES, 1999, p. 150, art. 74).

As paixões são estados, movimentos mentais, conhecimento passivo, imediato, intuitivo e subjetivo. Por estarem unidas ao corpo, sem o concurso da vontade, não são percepções do intelecto puro, ou seja, ideias claras e distintas, oriundas da mente. Diz Descartes: “[...] todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor etc. nada mais são que certas formas confusas de pensar, que provém e dependem da união e como que da mistura do espírito com o corpo” (DESCARTES, 1999b, p. 348).

O conhecimento, neste sentido, não é proposicional; não é composto de juízos que podem ser verdadeiros ou falsos. Apesar disso, é sempre veraz. Ao considerar as paixões como formas confusas de pensar, Descartes refere-se ao fato de não serem ideias claras e distintas, por não serem oriundas do intelecto. Entretanto, uma percepção, um sentimento, um ato de consciência emocional significa a sua existência e sua existência compreende a percepção. Não seria possível, por exemplo, sentir dor

sem estar realmente com ela. A percepção existe ou não existe. Uma vez existindo, não seria possível negá-la ontologicamente, enquanto algo que acontece, uma coisa, um evento mental.

Mesmo sendo impossível o engano da existência do sentimento, posso enganar-me intelectualmente a seu respeito, ao produzir juízos sobre ele. Digo, por exemplo, que a dor deveria ser eliminada ou que a dor é no pé, quando, de fato, está na perna, ou que sinto pânico quando, de fato, estou com medo. A percepção emocional é diferente da percepção do intelecto, fruto da vontade. O erro acontece na percepção intelectual e não na percepção emocional. A interferência intelectual pode atrapalhar o processo de percepção emocional, gerando confusão e obscuridade, confundindo os sentimentos. O erro, a produção de juízos falsos, não é provocado pelas paixões, mas, principalmente, pela vontade, quando ela entra em descompasso com o entendimento, seja por prevenção ou precipitação, conforme Descartes (1999b).

As paixões são provocadas coercitivamente pelo corpo, no sentido de que não podemos evitar a sua ocorrência. Ao ver um objeto, a não ser que tenhamos alguma avaria física, temos a percepção sensível, por exemplo, de sua cor; quando cortamos a mão, temos o sentimento de dor; quando nos aproximamos de um objeto, em geral, independentemente do nosso querer, sentimos amor ou ódio a ele. Neste sentido, diz Pinheiro, “[...] quando falamos da *causalidade* das paixões, precisamos especificar que o sentido de que o corpo causa uma percepção da alma é o sentido de que aquele *coage* a alma a sentir algo” (PINHEIRO, 2008, p. 79). A tristeza e a alegria, por exemplo, não são causadas pela vontade, ainda que possam ser controladas por ela, juntamente com a inteligência.

Estar em uma emoção significa, também, possuir um conhecimento intuitivo, direto, subjetivo sobre o que ocorre no corpo. Para Descartes:

O principal efeito de todas as paixões nos homens é que estimulam e predispõem a alma a querer as coisas para as quais elas lhe preparam o corpo; de maneira que o sentimento de medo impele a fugir, o da ousadia a querer lutar, e assim por diante (DESCARTES, 1999a, p.130, Art. 40).

As paixões fornecem informações sobre o corpo e sobre a mente, fundamentais para mantê-los saudáveis. A sensação de um mau odor, por exemplo, indica que devemos nos afastar ou não ingerir o objeto relacionado à percepção. A fome informa que preciso me alimentar, recuperar energia, conforme os termos

contemporâneos; a dor indica que algo não vai bem com o corpo; já o medo ou o ódio informam a necessidade de fugir ou de se afastar da coisa associada a eles.

No caso das sensações e dos apetites, é importante aplicarmos a vontade, registrando-os com moderação, para suprir as necessidades físicas ou mentais. Isso significa a manutenção saudável do corpo (garantindo, por exemplo, que a gula não sobressaia à fome) ou da mente (procurando evitar, por exemplo, que o medo vire pânico). As emoções devem ser controladas a fim de buscarmos a saúde física e mental.

Em Descartes, as paixões podem, indiretamente, através da vontade, por meio da razão, interferir nos movimentos físicos. Como seres humanos, embora não possamos evitar o sofrimento de emoções, somos capazes de exercer controle delas e também das ações relacionadas a elas, conforme apresentamos a seguir.

3. O controle das paixões e das ações

Para Descartes, nós somos capazes de apreender em que medida uma paixão pode ser vantajosa, de modo a buscar rechaçar as que causam malefícios ao corpo ou à mente. Em princípio, nenhuma paixão é ruim. Mas, por vezes, podem trazer malefícios, quando mal administradas. Elas podem atuar no corpo, causando-lhe alterações fisiológicas. De acordo com Borges e Vicentini, a mente

[...] é que contribui nas ações da conservação do corpo por ser ela a perceber a dor, produzindo, então, tristeza, ódio e o desejo de dela se livrar. Da mesma maneira a alma percebe e traduz o que é bom ao corpo. Entretanto, algumas podem ser malélicas, de acordo com seu uso, com a significação dada à paixão, de forma que podem ser compreendidas de modo exagerado e conduzir a uma ação nociva ao corpo (BORGES, VICENTINI, 2013, p. 14).

O domínio das paixões acontece, inicialmente, através da razão e da vontade, por meio de artifícios cognitivos, num processo analítico, reflexivo, intelectual. Para explicar a concepção do controle das emoções e ações, Alves e Oliveira (2016) sugerem a seguinte ilustração: imaginemos uma situação em que um animal dócil corre em minha direção. Devido à natureza, suponhamos, medrosa da minha mente, e por conta de sua conexão com o físico, os nervos ópticos são automaticamente estimulados a movimentar os espíritos animais e a glândula pineal de tal modo a produzir na mente a percepção do animal observado, possivelmente já estimulada mecanicamente no cérebro, por meio da representação do objeto gravada nele, causando o medo. Por conta da minha inclinação covarde, tal paixão seria

acompanhada do desejo de fugir do animal, que, por meio do exercício da vontade, causaria o movimento físico do afastamento do local. A mente, no entanto, baseada na reflexão, na razão, conclui pela desnecessidade da fuga deste animal inofensivo, considerando que a atitude contrária não trará malefícios físicos ou paixões negativas. Assim, como um ato de vontade de controlar a paixão do medo, seguindo a razão, a mente, provoca certos movimentos na glândula, a fim de distribuir os espíritos animais aos membros relacionados ao movimento do corpo de forma a não fugir do dito animal.

O exemplo acima ilustra uma situação em que a alma exerce influência sobre o corpo e sobre ela própria, ao conceber a inconveniência de uma paixão. No entanto, ter somente a vontade de não sentir medo do animal inofensivo não é suficiente para não senti-lo, do mesmo modo que não se perde peso apenas com a vontade de emagrecer. É necessário aplicar a vontade de tal modo que ela cause ações convenientes para o alcance do objetivo almejado. Ademais, o controle efetivo das emoções deve ser mediado pela razão. Embora a emoção seja percepção, ela precisa ser inteligida, a fim de ser controlada. Conforme Descartes,

[...] para estimular em nós a ousadia e eliminar o medo, não basta termos a vontade de fazê-lo, mas é necessário considerar as razões, os objetos ou os exemplos que nos convencem de que o perigo não é grande, de que é sempre mais seguro defender-nos do que fugir [...] (DESCARTES, 1999a, p. 132, Art. 45).

Podemos saber em que medida certas paixões são maléficas e tentar controlá-las ou eliminá-las, a elas e aos movimentos físicos indesejáveis que lhe são relacionados. Todavia, naquelas mais agressivas ou prejudiciais, é necessário um esforço redobrado para obter o controle, exigindo uma resistência muito maior da vontade.

Na concepção cartesiana, possuímos inclinações, tanto físicas quanto mentais que, muitas vezes, nos conduzem a certas ações. Tais propensões podem ser estabelecidas pela natureza (nascidas conosco) ou pelo hábito (adquiridas ao longo de nossa existência), que pode ser físico ou mental. Os hábitos físicos são as repetições mecânicas do corpo, conforme explica Descartes em carta a Elisabeth, de 15/9/1545; são disposições ou inclinações do corpo para uma ação. Já o hábito mental é uma disposição para uma paixão.

Alguns hábitos podem ser alterados com mais facilidade que outros, como exemplifica Descartes:

[...] quando encontramos inesperadamente uma coisa muito suja num alimento que estamos comendo com apetite, a surpresa do achado pode mudar de tal maneira a disposição do cérebro que, em decorrência disso, passamos a ver esse alimento com horror, embora até então o comêssemos com prazer (DESCARTES, 1999a, p. 138. art. 50).

Por ser dotado de razão e vontade, o ser humano pode e deve controlar suas emoções e ações, seus hábitos, seguindo a virtude. O sujeito virtuoso é aquele que possui juízos verdadeiros acerca do bem e do mal (do bem viver) e aplica a sua vontade em segui-los. O vício, ao contrário, se caracteriza pela ignorância ou pela fraqueza da vontade, pela inexistência de atos volitivos consoantes os juízos adequados. Assim, o estudo, conhecimento, domínio, alteração das paixões estão relacionados e são dependentes da moral cartesiana, ainda que provisória, como mostra Teixeira (1990).

Um sujeito forte, ou virtuoso, é capaz de controlar as suas paixões, em particular, os seus desejos, e, assim, os movimentos físicos, em um embate contra o corpo e contra a própria alma. Uma paixão bem regulada tende a contribuir na conservação e na saúde físicas. Apesar das mentes fracas ou viciosas não possuírem juízos claros e distintos acerca do bem e do mal, ou não aplicarem a sua vontade em segui-los, não existem mentes tão fracas que, com um pouco de habilidade, não sejam passíveis de adquirir conhecimento e domínio de suas próprias paixões, sentencia Descartes (1999a).

As paixões interferem e se manifestam no corpo, provocando, por exemplo, aceleração cardíaca, choro, enrubescimento ou até desmaio. Tais movimentos são simplesmente manifestações, reações, das paixões, associadas naturalmente a elas. Não são causados pelas paixões, uma vez que elas, por si só, não possuem poderes causais, sendo somente paixões e, em nenhuma circunstância, ações da mente. Sobre tais manifestações, a vontade, via de regra, não possui poder de controle direto. A alteração ou modificação de tais movimentos exige o controle das paixões. Não posso controlar, por exemplo, a aceleração do batimento cardíaco associado ao medo em mim, mas posso controlar, por meio da vontade e do entendimento, o próprio medo.

As paixões, ainda que sejam entes mentais, são dependentes de uma interação psicofísica. Mesmo substancialmente distintos, há uma união substancial entre corpo e mente, constituindo uma unidade, propiciando a interferência entre eles. Conforme observa Descartes, “[...] componho com o corpo um todo único” (DESCARTES, 1988c, p. 68). Não estou nele como um piloto a um navio, capaz de perceber uma avaria através de uma observação ou de um registro intelectual.

Mesmo sendo substâncias distintas, independentes e irreduzíveis uma à outra, o corpo e a mente compõem um todo único, uma mistura, constituintes do ser humano. A mente sente, sofre, percebe a dor. Não fosse assim, eu sentiria a dor provocada por um corte no dedo apenas ao observar o sangue saindo dele. Contrariamente a isso, o corte produz, através dos espíritos animais, via glândula pineal, a dor correspondente, o que, geralmente, resulta na realização de alguma ação.

Por conta disso, de alguma forma, a percepção emocional está ligada ao estatuto ontológico das emoções e não ao epistemológico. Uma vez que a tenho, ela não é verdadeira ou falsa, pois não é uma percepção intelectual. Se o fosse, a percepção não seria imediata. A relação entre a mente e o corpo seria como aquela do piloto e do navio, intermediada pelo entendimento.

Sob a ótica cartesiana, o físico e o mental estão em constante interação. Como exemplificam Alves e Marques, “[...] um corte no dedo, por exemplo, pode causar certa angústia. Já uma depressão ou ansiedade pode causar cálculo biliar [...]” (ALVES, MARQUES, 2015, p. 167). Na perspectiva dualista em questão, o corte no dedo e o cálculo biliar são considerados eventos físicos, enquanto a angústia e a depressão são eventos mentais.

A questão consiste na explicação de como duas substâncias distintas poderiam interagir, estabelecendo conexões entre si. Para Descartes, a conexão entre elas “[...] acontece através da principal sede da alma, que é uma pequena glândula localizada no meio do cérebro chamada glândula pineal [...]” (DESCARTES, 1999a, p. 124, Art. 31). Essa diminuta glândula é o ponto de ligação entre o físico e o mental, na qual ambos devem manter um ajuste para que os males causados um sobre o outro sejam impedidos ou controlados, a fim de buscar o bem viver.

Entretanto, a questão continua em aberto: sendo a glândula pineal algo físico, como ela poderia ser o ponto de ligação entre uma entidade material e outra imaterial? Como elas poderiam estabelecer relações causais entre si? Tais questões fazem parte do que ficou conhecido como o problema da relação mente-corpo, do qual tratamos a seguir, juntamente com algumas outras críticas à abordagem cartesiana.

4. Críticas à abordagem cartesiana da relação entre cognição, emoções e ação

Muitas foram as críticas à proposta cartesiana referente às relações entre a mente e o corpo e, em particular, entre, cognição, emoções e ação. Algumas delas foram elaboradas já por pensadores da modernidade tais como Arnauld, Gassendi, Hobbes, Hume. No século XX, conforme apontam Alves (1999) e Churchland (2004), diversas abordagens sobre o assunto foram propostas, visando, dentre outras coisas, solucionar, dissolver ou mesmo eliminar o problema em questão. Dentre tais

perspectivas, encontramos os diferentes funcionalismos, defendidos, por exemplo, por Putnam (1975), Behaviorismos, defendidos por Watson (1924), Dualismos como o de propriedades, proposto por Nagel (2004; 2007) ou o epifenomenalismo de Chalmers (1996), o Naturalismo biológico, desenvolvido por Searle (1984; 1997), a Cognição Situada e Incorporada, defendida por Varela *et al* (1991), Haselager (2004), entre outros.

Do ponto de vista das ciências empíricas, em especial das ciências biológicas, sabe-se, atualmente, que muitos aspectos da abordagem mecanicista cartesiana estão equivocados. Os espíritos animais, por exemplo, de fato, não existem. Eles seriam algo como os hormônios, substâncias químicas, produzidos no sistema endócrino. Parte de suas funções seria realizada pelas substâncias transmitidas nas conexões sinápticas do sistema nervoso, algo que o Filósofo moderno ainda não tinha condições de saber, dado o estágio de desenvolvimento científico em sua época. Apesar disto, ele foi capaz de capturar, graças às pesquisas, por exemplo, de anatomia de seu tempo, o mecanismo comunicacional do corpo, ainda que não tenha acertado no estatuto ontológico das partes deste sistema. Com muita frequência, o espírito mecanicista cartesiano ainda é seguido em áreas como as ciências biológicas.

Ademais, muitas das descobertas oriundas das pesquisas em anatomia na modernidade ainda possuem validade. Como nosso intuito, neste trabalho, é refletir os aspectos filosóficos, metafísicos, e não empíricos, da abordagem cartesiana, para eles voltamos novamente a seguir.

Contemporaneamente, a psicanálise freudiana procurou mostrar que nossas emoções nem sempre estão ao nível da consciência, como propunha Descartes. Nossas ações e emoções podem ser guiadas por pensamentos desconhecidos, “escondidos” ao nível do subconsciente ou do inconsciente. Neste sentido, posso ter uma emoção sem estar ciente dela, sem percebê-la, de modo imediato, subjetivo. Estou com fome, mas não sinto a fome, mesmo assim me alimento, sem necessariamente estar ciente do motivo. Estou eufórico ou deprimido, sem perceber e, mesmo assim, tal emoção produz certas ações.

Em outra frente, pesquisas em neurociências procuram mostrar que muitas de nossas ações ou emoções são influenciadas por processos realizados em camadas “escondidas” do cérebro. Elas seriam sustentadas, causadas ou processadas por neurônios, dispensando a existência de uma entidade à parte do corpo ou independente dele.

Em muitos destes contextos contemporâneos, as emoções não são entendidas como efeito, modificações sofridas, capazes de ser controladas e impotentes em relação ao intelecto, como propõe Descartes. Ao dizer, por exemplo, que um sujeito

cometeu um crime passional, pode-se entender que a sua ação foi fortemente influenciada ou mesmo causada por emoções como a raiva, vingança ou tristeza, dominando a sua capacidade racional. Neste contexto, pensadores como Damásio (1996), por exemplo, defendem que, além de não serem estados de uma mente independente do corpo, elas frequentemente exercem forte influência direta sobre a razão e a ação.

Outro pensador a apontar supostos equívocos da abordagem cartesiana foi Nagel (2004). Ele concorda com a concepção cartesiana que a vida mental não pode ser reduzida à matéria, ao físico. Entretanto, diz Nagel, “O fato de que os estados mentais não são estados físicos porque, ao contrário destes, não podem ser objetivamente descritos, não significa que devem ser estados de alguma coisa diferente” (NAGEL, 2004, p. 45). Na postura deste pensador, o dualismo substancial falha ao postular a existência de outra substância além do físico, capaz de suportar os eventos mentais apenas pelo fato de não poderem ser descritos da mesma forma com que descrevemos a objetividade física.

Mesmo quando acreditamos nessa dualidade substancial, nada nos dá a certeza de que a coisa pensante seja portadora dos estados mentais, pois não há garantia efetiva de sua existência. Se postularmos outra substância com características contraditórias às do corpo, em qual lugar do universo podemos colocá-la? É injustificável defender que a substância pensante é a portadora dos estados mentais, dado o caráter especulativo a seu respeito. Tampouco, defende Nagel, podemos afirmar a sua existência a partir de observações meramente introspectivas, pois o conhecimento científico envolve observações passíveis de reprodução por outros agentes. Essa visão solipsista da mente dificulta a existência de explicações seguras a respeito da vida mental. Diz Nagel, “Se no mundo não existe nada que *pareça ser esta coisa* então há uma grande dificuldade em admitir a sua existência como algo distinto do corpo” (NAGEL, 2004, p. 45).

O equívoco de Descartes está em atribuir à mente um estatuto ontológico de coisa, e, ainda mais, de coisa imaterial. Neste sentido, Nagel vai ao encontro da crítica de Ryle (1949), para o qual o dualismo substancial incorre no que ele denomina de erro categorial. O filósofo moderno apresenta, segundo Ryle, “[...] os fatos da vida mental como se pertencessem a um tipo de categoria lógica (ou classes de tipos ou categorias) quando efetivamente eles pertencem a outra categoria” (RYLE, 1949, p. 17). Para ele, a versão dualista de inspiração cartesiana erra ao classificar a mente como substância, assim como um visitante de uma universidade se equivoca ao pressupor a existência de uma Universidade, uma entidade para além das salas de aula, biblioteca, prédios etc.

Na caricatura feita por Ryle à doutrina oficial, ou do fantasma na máquina, como ele a denomina ironicamente, possuímos uma vida privada, a mental, e outra pública, a física. O que acontece em nossa mente ninguém pode conhecer, a não ser nós mesmos, via introspeção e consciência. Conforme Ryle,

Não posso ter acesso direto a nenhuma espécie de conhecimentos sobre a vida interior de outra pessoa. Não posso fazer mais do que tirar inferências problemáticas de comportamento físico observado do corpo de outra pessoa para os seus estados mentais. [...] o acesso direto à atividade de uma mente é um privilégio da própria mente (RYLE, 1949, p. 14).

Nesta concepção dualista, não há como eu saber o que acontece com a vida mental dos outros, sequer através da linguagem, dado que eles poderiam mentir ou se equivocar ao expressar suas emoções, crenças, inferências. Entretanto, Ryle (1949) procura mostrar que nós sabemos efetivamente o que ocorre na vida mental dos outros. Assim, a concepção cartesiana da dicotomia mental/físico não pode estar adequada.

Além do mais, dado que a mente não pode possuir qualquer relação com a extensão, não faz sentido propor uma dicotomia mente/corpo em termos de interior/exterior. Sendo a mente algo interno, então ela manteria uma relação com a substância física. Entretanto, como ressalta o próprio Ryle, a dicotomia é, geralmente, tomada metaforicamente. Mesmo assim, diz Ryle,

Quando a dicotomia é interpretada como algo metafórico, o problema de como o corpo e a mente de um indivíduo se interinfluenciam está seriamente carregado de dificuldades teóricas. O que a mente quer é executado pelas pernas, braços e língua: o que afeta o ouvido e a vista tem algo a ver com as percepções da mente. Mas as relações efetivas entre os episódios da história privada e os da história pública permanecem um mistério, dado que, por definição, não pertencem a nenhuma delas (RYLE, 1949, p. 12).

Desde um ponto de vista ontológico, a qual categoria pertencem as emoções e as relações efetivas entre a mente e o corpo? Elas não podem ser descritas entre os acontecimentos mentais, dado que possuem relação com o corpo. Tampouco poderiam ser descritas entre os acontecimentos da vida física, dado que possuem relação com o mental. Descartes está ciente desta complicação ontológica:

Além disso, há ainda certas coisas que experimentamos em nós que não podem ser atribuídas somente à alma ou somente ao corpo, mas à estreita união que existe

entre eles, assim como explicarei a seguir: tais são os apetites de beber e de comer etc, como também as emoções ou paixões da alma que não dependem só do pensamento, como a cólera, a alegria, a tristeza, o amor etc. (DESCARTES, 1997, p. 93).

Dada a dificuldade ontológica em questão, as emoções e suas relações com a ação também não poderiam ser explicados nem pela psicologia, nem pela fisiologia, sentencia Ryle (1949). No sistema cartesiano, as emoções não poderiam ser explicadas a partir de uma perspectiva mecanicista, dado que, por serem coisas mentais, extrapolam o limite da causalidade mecânica. Ao mesmo tempo, por terem relação com a extensão, não poderiam ser explicadas a partir de um ponto de vista puramente metafísico.

Assim, qual o estatuto ontológico e epistemológico das emoções? Ciente das dificuldades de respostas claras e distintas a tais questões, Descartes (1999b) delega a natureza e a ocorrência das relações psicofísicas à providência divina, algo inaceitável no contexto científico contemporâneo, ainda que bem arrançando no edifício metafísico cartesiano.

Além da negação da dicotomia mente/corpo, interno/externo, Ryle (1949) também critica a noção cartesiana da emoção e das suas relações com a cognição e a ação. Para este pensador, as ações, especialmente aquelas consideradas inteligentes, não são causadas, sequer indiretamente, pelas emoções ou por decisões intelectuais previamente processadas em uma substância pensante.

Para Ryle, “[...] as emoções são adjetivos de predisposições para a ação” (RYLE, 1949, p. 88). Dizer que um indivíduo é ou está raivoso significa que ele tende a agir de certa maneira, em certas circunstâncias sem, entretanto, garantir que ele seguirá um curso de ação. A realização de uma ação não pressupõe que ela tenha sido causada por uma emoção, do mesmo modo que o fato de um vidro ter se quebrado não pode ser explicado em termos causais a partir do fato de uma pedra tê-lo atingido. A ação foi realizada por conta da disposição para a ação do agente; o vidro se partiu por conta da sua quebrabilidade.

A ação inteligente não consiste na realização de duas operações: o teorizar e o agir. Nem sempre o planejamento garante a inteligência da ação. Diz Ryle, “Inteligente não pode ser definido em termos de intelectual” (RYLE, 1949, p. 34). O *saber que*, ou seja, o teorizar, não garante o *saber como*, a prática eficaz. Agir inteligentemente não significa agir por mero hábito, simples repetição de ações, ou apenas seguir instruções. Significa, ao contrário, agir com habilidade: ser capaz de detectar e corrigir erros, repetir e melhorar os seus êxitos, aproveitar os exemplos dos

outros e assim por diante. Diz Ryle, “Aprender *como* ou melhorar em capacidade não é o mesmo que aprender *que* ou adquirir informações” (RYLE, 1949, p. 59).

Assim como Descartes (1999a), Ryle (1949) defende a possibilidade de alterarmos ou aprimorarmos nossas disposições para a ação, ou seja, nossas emoções. Entretanto, tal alteração, além de não ser controlada, tampouco ocorre através de um processo cognitivo, de teorização, interno a um sujeito, em uma entidade metafísica. Andar eficientemente de bicicleta não significa realizar operações mentais e depois aplicá-las na prática. A ação habilidosa não é controlada por conhecimentos interiores, mas se produz na própria recorrência da ação.

Embora cientes de que a abordagem ryleana merece maiores e melhores explicações, por questão de espaço, no que se segue, para finalizar este trabalho, expomos algumas reflexões críticas à concepção cartesiana das emoções e de suas relações com a cognição e a ação.

5. Considerações finais

Em seu percurso meditativo, Descartes (1999b), ainda muito antes de recuperar a existência ontológica do corpo, garante a existência de faculdades que dependem, de alguma forma, da relação entre a substâncias extensa e pensante. Tais faculdades são, por exemplo, as de imaginar e sentir. Elas não são necessárias para o entendimento de mim mesmo, ou seja, sou independente delas que, por sua vez, dependem de mim. Diz Descartes:

Encontro em mim faculdades de pensar totalmente particulares e distintas de mim, as faculdades de imaginar e sentir, sem as quais posso, de fato, conceber-me clara e distintamente por inteiro, mas que não podem ser concebidas sem mim, isto é, uma substância inteligente à qual estejam ligadas (DESCARTES, 1999b, p. 274).

O imaginar, ou seja, a faculdade de construir imagens mentais de objetos de fora do corpo, e o ter experiências sensoriais não são percepções claras e distintas. Elas possuem uma qualidade inerentemente confusa, indefinível e subjetiva. Possuem, conforme lembra Cottingham (2009), uma qualidade que trai o fato de que o que está implicado não é pura atividade mental de uma mente incorpórea, mas a atividade de uma unidade híbrida, o ser humano.

De alguma maneira, as emoções também se encaixam na qualidade acima descrita. Embora elas dependam de uma relação psicofísica, Descartes pode concebê-las ainda antes de recuperar a existência real do corpo.

Entretanto, como poderíamos garantir a existência de tais faculdades, sem tê-las sentido, sem a conexão real com um corpo? Se Descartes tivesse concebido a existência de emoções sem a do corpo, então poderíamos concluir pela possibilidade da existência daquelas sem a existência deste? Estaria Descartes, assim, contradizendo a sua própria abordagem a respeito das emoções enquanto estados causados pelo corpo?

Elencamos três razões indicativas de uma resposta negativa à questão acima, favoráveis à consistência da abordagem cartesiana. Em primeiro lugar, no princípio de suas meditações metafísicas, Descartes (1999b) está no plano intelectual, epistemológico, e não no plano ontológico. Ao tratar da definição da mente, nas primeiras meditações, embora ainda não tenha provado a existência real de corpos e, especificamente, do corpo humano, ele pode, através de exemplos como o da cera, abstrair, conceber a essência deles: a extensão. Em segundo lugar, ainda neste momento inicial de suas meditações, podemos conceber, por ora, a existência da faculdade de sentir e das emoções, mas não sabemos, por meio do intelecto, o que ou quais são elas. Nesse sentido, seria algo como definir extraterrestre ou número sem saber se eles realmente existem ou quais seriam suas características centrais. Em terceiro lugar, Descartes refere-se à faculdade de sentir ou de imaginar, não propriamente das sensações, das emoções, da imaginação.

As três razões oferecidas acima em favor da coerência da abordagem cartesiana a respeito, especialmente, da natureza das emoções e de sua relação como o corpo podem apresentar falhas. Como poderíamos saber da existência de algo sem a existência daquilo do qual ele depende para existir? Seria o mesmo que dizer, sobre um suspeito de um crime: sabemos que ele é culpado, mas não temos como provar. Em termos epistemológicos, intelectuais, isto resulta algo inaceitável. O que significaria inteligir uma emoção ou mesmo a faculdade do sentir sem jamais ter experienciado um sentimento, sem jamais ele ter sido produzido efetivamente por um corpo? Se for possível fazê-lo, então o corpo seria desnecessário para a existência das emoções.

A fim de ilustrar o que dissemos acima, imaginemos uma paixão como a dor do parto. Em termos cartesianos, ela seria causada por algum elemento físico, produzindo a percepção mental *dor*. Neste caso, alguém que jamais passou pela situação de um parto poderia saber em que consiste tal paixão? Em princípio, a resposta poderia ser negativa. Entretanto, seria possível termos noção do que ela é. Assim, não seria necessário tê-la sofrido para saber da sua existência ou de suas características.

A concepção da dor no contexto acima seria possível, claramente, pelo fato de já termos tido alguma experiência de dor. Por analogia com outras dores sentidas, e a partir da comunicação com quem já passou por tal experiência, sou capaz de senti-la. Entretanto, sendo assim, a percepção, bastante confusa, imprecisa, desta paixão, dependeria de minha experiência prévia com percepções semelhantes à dor em questão. Portanto, ou eu já deveria ter experienciado tais paixões, causadas pelo corpo, ou teria sabido do significado delas a partir de outras paixões. Assim, podemos seguir por um recurso ao infinito, concebendo uma emoção a partir de outras. No entanto, a quantidade de emoções não é ilimitada. Deparamo-nos, então, com uma circularidade ou, em algum momento, com uma situação em que realmente sofremos a ação do corpo causando alguma paixão. A circularidade não nos permitira a concepção de uma emoção. Isso porque, para saber o que é uma paixão A, por exemplo, recorreríamos a uma paixão B, por sua vez, compreendida também a partir da paixão A. Portanto, por exclusão, a existência real do corpo é fundamental para garantirmos não somente a possibilidade de uma percepção emocional, mas também da existência de emoções.

Para ser mais enfático, imaginemos em que consiste a emoção *solastio*. Poderíamos imaginar a existência de tal emoção, sem jamais ter tido qualquer experiência dela? Não se trata aqui de um problema semântico, de ignorar o significado de *solastio*. Trata-se, antes, de uma questão de garantir a existência de algo que depende de algo para existir, sem a existência deste. Cremos que é neste patamar que se encontra Descartes ao garantir a existência de sensações, sentimentos, emoções, sem assegurar a existência real de corpos.

Mesmo tratando-se da faculdade de sentir, e não propriamente de sentimentos, seria possível garantir a existência de uma faculdade sem jamais tê-la presenciado? Para garanti-la, seria necessária a existência real do corpo. Analogamente, poderíamos inteligir algo existente no futuro que não possui qualquer nexos com o que acontece no presente? Em geral, quando fantasiarmos a existência de algo em um tempo vindouro é porque ele está ligado ao que já conhecemos no tempo presente. Assim como a previsão de como será o futuro depende de relações com o presente, também o conhecimento das emoções, no contexto cartesiano, dependeria da existência do corpo.

A argumentação acima dificulta a aceitação da proposta metodológica cartesiana no tratamento do corpo e da mente. Acreditamos que este recorte analítico mente/corpo, relacionado ao estatuto ontológico de ambos, produz consequências epistemológicas indesejáveis. Embora as emoções sejam entidades psicofísicas, Descartes, de alguma forma, desconsidera o corpo ao concebê-las intelectualmente.

Isso nos parece algo inconsistente, dado que a concepção das emoções necessita da existência real do próprio corpo, não podendo ser separada ou independente dele. Se uma percepção passional depende da existência de um corpo, não poderíamos prescindir dele, de forma alguma, para intuirmos ou inteligirmos a sua existência ou mesmo a sua faculdade.

Em suma, Descartes procura mostrar a existência de uma relação entre certos modos de pensar, como as paixões, e os processos físicos, particularmente os cerebrais. Apesar desta interação causal entre corpo e mente, ele visa garantir a irreducibilidade do pensamento ao cérebro, ou ao físico, de modo mais geral. Jamais seria possível encontrarmos, descrevermos ou identificarmos a sensação de vermelhidão, de fome, de dor, amor ou qualquer outra percepção subjetiva de um sujeito a partir da análise cerebral, por mais avançadas que estivessem as neurociências. O mundo mental é qualitativo, enquanto o físico é quantitativo. Considerando que a quantidade não pode abarcar a qualidade, dada, por exemplo, a subjetividade da primeira e a objetividade desta, temos, nesse sentido, que a vida mental seria irreduzível ao material, inclusive ao cérebro.

Entendemos que Descartes acerta ao propor uma irreducibilidade das emoções ao físico, especialmente ao cérebro, e uma interconexão causal entre cognição, emoções e ação. Aspectos qualitativos tampouco podem ser explicados a partir de uma linguagem quantitativa, objetiva, amparada em perspectivas reducionistas como é o caso da quase totalidade das neurociências e neurocientistas. No entanto, tendemos a discordar da ideia de que tais emoções são estados de uma entidade substancialmente distinta e independente do corpo, dadas as dificuldades ontológicas e epistemológicas relacionadas a tal perspectiva, conforme procuramos argumentar acima.

Ademais, além da razão e vontade, fatores como ambiental, social cultural, podem ser decisivos para a alteração, manutenção ou fortalecimento de hábitos. Um indivíduo que decide viver uma vida regrada, ingerindo muito menos alimento que o necessário, a fim de experienciar a sensação de fome constante, por exemplo, jamais entenderá o que é a fome endêmica, dada a possibilidade de ele se alimentar, caso decida fazê-lo. O contexto de alguém que vê seus filhos passar fome sem a perspectiva de saída desta situação, por exemplo, é fundamental para alguém experienciar a emoção de desespero relacionada à fome endêmica. Do mesmo modo, meio ambientes muito frios e sombrios, por exemplo, podem ser facilitadores de depressão e até causa de suicídio em certas pessoas. Não seriam suficientes, embora importantes, nestes casos, a força da vontade e do intelecto para o controle de certas emoções e ações.

Por fim, nem sempre o bem viver consiste no controle das paixões, de acordo com a razão, não raro, falha em suas pretensas verdades. Muitas vezes uma convivência mental pacífica com certas emoções, aparentemente indesejadas, por certo tempo, inclusive contrariando ou contradizendo a própria razão, pode propiciar a sua superação, dada a sua conveniência. A tentativa de controle de certas emoções pode, por vezes, acentuar a sua inclinação, tendendo à cristalização de hábitos, gerando dor e sofrimento, em vez de alívio e saúdes física e mental. Afinal das contas, a emoção, com alguma frequência, costuma ter razões incompreensíveis ou inacessíveis à própria razão.

Referências:

ALVES, M.A; OLIVEIRA, J. G. O controle das paixões e ações mediante o hábito segundo Descartes. *Kínesis*, Marília, v.8, n.17, p. 171-191,2016.

_____, MARQUES, L. C. O problema mente corpo e as propriedades dos fenômenos mentais segundo Searle. *Jornadas Filosóficas Internacionais de Lisboa 2015: Filosofia & Atualidade*. 1.ed. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2015, p. 167-178.

ALVES, M. A. *Mecanicismo e inteligência: um estudo sobre o conceito de inteligência na ciência cognitiva*. 1999. 301 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 1999.

BORGES, G.F; VICENTINI, M. R. Descartes e a psicossomática: a relação mente e corpo no modelo médico. *Contemplanção – Revista Acadêmica de Filosofia e Teologia da FAJOPA*, n. 6, p. 1-13, 2013.

CHALMERS, D. H. *The conscious mind*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

CHURCHLAND, P. M. *Matéria e Consciência: uma introdução contemporânea à Filosofia da mente*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

COTTINGHAM, J (Org.). *Descartes*. Trad. André Oídes. Aparecida: Ideias e letras, 2009.

DAMÁSIO, A. *O Erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DESCARTES, R. *As paixões da Alma*. São Paulo: Nova Cultural, 1999a. (Col. Os Pensadores).

_____. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1999b. (Col. Os Pensadores).

_____. *Cartas* (a Princesa Elisabeth). São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os Pensadores).

_____. *Princípios da filosofia*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997.

HASELAGER, W.F.G. O Mal Estar do Representacionismo: as sete dores de cabeça da Ciência Cognitiva. In: A. Ferreira, M.E.Q. Gonzalez, J.G. Coelho (orgs.). *Encontro com as Ciências Cognitivas*, v.4. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2004.

NAGEL, T. *Visão a partir de lugar nenhum*. Trad. Silvana Vieira; revisão técnica Eduardo Giannetti da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Uma breve Introdução à filosofia*. Trad. Silvana Vieira; revisão da tradução Luzia Aparecida dos Santos. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

PINHEIRO, J. S. *Paixões na doutrina cartesiana*. 2008, 122f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

PUTNAM, H. The nature of mental states. In: PUTNAM, H. *Mind, language and reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

RYLE, G. *The concept of mind*. New York: Barnes and Noble, 1949.

SEARLE, J. *Mente, cérebro e ciência*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1984.

_____. *A redescoberta da mente*. Trad. Eduardo Ferreira. São Paulo: Martins fontes, 1997.

TEIXEIRA, L. *Ensaio Sobre a Moral de Descartes*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

VARELA, F, THOMPSON, E, ROSCH, E. *A mente corpórea: ciência cognitiva e experiência humana*. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.

WATSON, J. B. *Behaviorism*. New York: Norton, 1924.

A critical analysis of the relations between cognition, emotions and action in the Cartesian perspective

Abstract: Descartes thinks that we are composed of two different substances in constant causal interaction: the body and the mind/soul. The passions of the mind), as well as cognitive elements and will, are ways of thinking that belong to the mind. Actions (body movements) can cause emotions that, in turn, may indirectly, through the will and cognition, cause physical movements. As rational and volitional beings, we can control our passions and actions, searching for the good life. In this work, we first summarize the Cartesian dualism, seeking to express critically the relations between cognition, passions and action, besides the possibility of control of the latter two. After, we present some problems concerning this approach, as suggest by Ryle. We understand that Descartes rightly suggests an irreducibility of the emotions to the physical, especially the brain, and a causal interconnection between cognition, emotions and action. However, we tend to disagree with the idea that emotions are things of a substantially distinct entity independent of the body, given the ontological and epistemological difficulties resulting from such a perspective.

Keywords: Cognition; Passions; Action; Will; Mind/body problem.

Data de registro: 25/11/2016

Data de aceite: 30/04/2017