

Confrontamo-nos com uma longa tradição do pensamento filosófico no que toca àquilo que contemporânea e atualmente chamamos emoções (e, porventura, sentimentos). Mas nem sempre foi esta a terminologia utilizada, e tampouco o conceito contemporâneo de emoção foi aceite como tal desde sempre. Os filósofos tratados nesta obra (dos quais podemos destacar, não só pela sua importância teórica, mas também pela atenção dada pelos autores que para ela contribuíram, Agostinho, Duns Escoto, Tomás de Aquino, Ockham, Malebranche, Descartes, Espinosa e Hume) concebem-nas como paixões, afeções, afetos, ou mesmo emoções. “*não há um uso standard de nenhuma destas expressões. (...) Obviamente, os termos emocionais nem sempre são sinónimos. Para descobrir a visão acerca das emoções do autor [em questão], é requerido mais do que um olhar apenas superficial às expressões envolvidas*” (p. 7-8). Não raras vezes, inserem-se num empreendimento (mais ou menos) sistemático como diferentes tipos de entidades na nossa vida mental, estando, no entanto, relacionadas umas com as outras. Para além disso, entende-se que “*há uma relação entre as discussões do passado e a nossa discussão contemporânea, mas não [se] pressupõe qual é essa relação*” (p. 8). Tentemos perceber qual o significado destes termos para os filósofos abordados na obra, e em que medida eles entroncam numa vida mental (humana e não só).

☒ De que falamos quando falamos de emoções (paixões, emoções, afetos ou afeções)? Que tipo de coisa é que são (disposições psicológicas, meras respostas a estímulos, estados mentais) e que papel assumem na nossa vida mental? Só o Homem tem emoções? Que diferenças se podem encontrar entre as nossas emoções e as de um animal não humano? Como se identifica uma emoção sob o ponto de vista da terceira pessoa? Elas são decisivas para a ação? Se sim, como? Elas fazem de nós suas reféns, quartando a liberdade do agente, ou continua a haver espaço para a liberdade mesmo considerando que as emoções movem à ação e direcionam a nossa decisão? A questão da liberdade passa sequer pelas emoções? Que tipo de relação se estabelece entre as paixões e a razão? A razão deve submeter-se às paixões, ou estas devem ser controladas ou abolidas para que a atividade cognitiva seja realmente racional? Em que medida é que as emoções que temos determinam o conhecimento que tenho de mim próprio, e em que medida elas são decisivas para a forma como encaramos o outro enquanto tal? Mais: como é que elas contribuem para aquilo que são as relações sociais entre humanos?

Estas são algumas das muitas questões que se podem colocar a propósito da nossa vida mental / cognitiva envolvendo emoções. Os filósofos interessaram-se por elas e responderam-lhes, como é de esperar, de diferentes formas. Os autores que procederam aos estudos compilados nesta obra analisam interessante e eloquentemente certos problemas e respostas desses filósofos, e interpretam-nos de forma (mais ou menos) conclusiva. O seu trabalho permite ao leitor não só compreender melhor as respostas dos próprios autores às questões enunciadas, mas também perceber, de um certo ponto de vista (o do intérprete), também os problemas que a essas respostas se podem colocar e, claro, suscitar a reflexão crítica do leitor em relação a ambas.

Para além disso, a obra mostra ainda que o problema das emoções e da vida cognitiva é algo que ocupa o génio humano desde há muitos séculos. Este problema não surgiu com o advento das ciências cognitivas, mas é um problema filosófico transversal a todas as épocas (ainda que os autores o coloquem sempre mais ou menos ao ritmo do seu tempo e sob a mesma condição estejam também as respostas). Assim, podemos compreender diferentes e originais abordagens ao longo da história da filosofia. Mais que isso, os instrumentos teóricos que estes filósofos nos legaram não são de alguma forma “antiquados”, mas permitem-nos responder tão bem aos problemas do nosso tempo como as soluções que os acompanham, portanto, a sua atualidade é visível.

A leitura da obra torna-nos claro também que a problematização e discussão das emoções e a sua relação com a cognição e a racionalidade / razão são transversais a diversos domínios da filosofia, nomeadamente a Ética, a Filosofia da Mente e da Ação, a Epistemologia, e é também muito válido e enriquecedor para uma teorização histórica do pensamento filosófico acerca destas questões.

Os artigos que compõem a obra surgiram de um workshop intitulado “Emotion and Cognition in Early Modern Philosophy”, que teve lugar na Simon Fraser University (Faculty of Arts and Social Sciences), em Maio do ano de 2008, financiado pela Social Sciences and Humanities Research Council of Canada (SSHRC). Este trabalho contou com o contributo de professores e investigadores de universidades de vários países, nomeadamente Peter King (University of Toronto, Canadá), Dominik Perler (Humboldt University, Berlin, Alemanha), Ian Drummond (University of Toronto, Canadá), Claude Panaccio (University of Quebec at Montreal, Canadá), Martin Pickavé (University of Toronto, Canadá), Simo Knuutila (University of Helsinki, Finlândia), Sabrina Ebbersmeyer (Ludwig-Maximilians-Universität München, Alemanha), Paul Hoffman (University of California at Riverside, EUA), Dennis Des Chene (Washington University in St. Louis, EUA), Lisa Shapiro (Simon Fraser University, Canadá), Deborah Brown (University of Queensland, Austrália), Lilli Alanen (University of Uppsala, Suécia) e Amy M. Schmitter (University of Alberta, Canadá).

As principais preocupações presentes na compilação dos estudos presentes na obra, esclarecem os seus editores (Martin Pickavé e Lisa Shapiro), são i) mostrar como os filósofos medievais e modernos abordam as questões da relação entre emoção e cognição, já que é sua convicção que “*com exceção da filosofia antiga, mais notoriamente a teoria estoica das emoções, não se tem dado muita atenção no âmbito da história da filosofia ao lugar da emoção na cognição*” (p. 2), ii) consolidar a continuidade teórica entre as teorias medievais, renascentistas e modernas acerca da problemática, pretendendo-se, assim, traçar as principais linhas de pensamento, apesar de que na realidade se compreenda, pela leitura da obra, que os debates e conclusões em específico vão em sentidos diversos, sob a convicção de que “*enquanto se tem trabalhado muito na clarificação daquilo que os pensadores posteriores devem [teoricamente] aos seus predecessores no que diz respeito à Metafísica e [à] Epistemologia, assim como nas transformações que efetuaram, tem havido muito pouco trabalho no sentido de traçar as linhas de pensamento acerca da emoção*” (ibidem) e iii) trazer para a contemporaneidade as discussões e respostas dos autores medievais, renascentistas e modernos ao problema da relação entre emoções, cognição e racionalidade / razão e, no fundo, de como a emoção opera na nossa vida mental.

Os artigos estão organizados de acordo com a problemática específica que prevalece em discussão pelos seus autores, destacando-se, segundo os editores, quatro temas-chave: i) a distinção entre as emoções da alma sensitiva e as da alma intelectiva (os contributos de Peter King, Ian Drummond e Simo Knuutila), ii) emoção, intencionalidade e cognição (Dominik Perler, Claude Panaccio, Martin Pickavé, Lisa Shapiro e Deborah Brown), iii) emoção e ação (Paul Hoffman e Dennis Des Chene) e iv) o papel da emoção na auto-compreensão e nas relações sociais dos indivíduos (Sabrina Ebbersmeyer, Lilli Alanen e Amy Schmitter) (p. 2-8). Passo, assim, para um resumido esclarecimento de cada artigo (ver no final da presente recensão a tábua de conteúdo do volume).

Peter King analisa a dívida conceptual dos pensadores medievais em relação à questão de saber se as emoções fazem parte da alma sensitiva ou intelectiva, em relação aos estóicos e a sua conceção de paixão, a partir do conceito de eupatheiai. Centraliza a sua análise em Agostinho e Tomás de Aquino. As paixões, para os estóicos, são falhas da razão, impulsos excessivos contrários ao curso da natureza. Sendo respostas irracionais às situações, trata-se de as tornar racionais, de

modo a ter crenças, disposições, ações e juízos, conformes à natureza (ser racional é, então, aceitar o rumo natural dos acontecimentos), “impassionalizando” as paixões. Agostinho e Tomás (e a Idade Média em geral), rejeitam esta concepção de paixão, no entanto, retêm a noção de paixão impassional, em grande parte, por razões de fé: há que explicar que seres incorpóreos, como Deus, os anjos ou a alma tenham, de algum modo, paixões (Deus ama as Suas criaturas!), e parte da chave para responder a esse problema está nesta noção. Segue-se uma análise (mais ou menos) detalhada da solução (de influência platónica) de Agostinho, e a resposta (de cunho aristotélico) de Tomás de Aquino.

Dominik Perler oferece-nos uma análise de alguns filósofos medievais de tradição aristotélica que concebem os animais (não humanos) como tendo atividade cognitiva, não reduzida à pura passividade, na qual se entroncam as paixões. Os autores abordados sugerem que se trata de uma receção passiva pelos sentidos de qualidades que os objetos suscitam e transmitem, e neste ponto parece haver consenso. A discórdia diz respeito ao seu estatuto ontológico: destaca-se uma posição realista (Avicena e Tomás), segundo a qual as qualidades que são transferidas para a arquitetura cognitiva dos animais são constitutivas dos objetos; eles possuem atitudes positivas e negativas em relação ao outro, porque percebem a estrutura (real) do mundo pelas qualidades que apreendem; por outro lado, autores mais cautelosos (Escoto e Wodeham) que sustentam apenas que certas qualidades, apreensíveis pelos sentidos (isso é seguro), espoletam as paixões, mas não pretendem assentar a explicação das reações emocionais em qualidades pertencentes aos objetos exteriores. É consensual entre os autores que não há espaço para a liberdade (e é analisado o porquê), e aqui reside a diferença fundamental entre os humanos e os restantes animais. É apresentado ainda um confronto teórico entre as posições de Aquino, Avicena e Gregório de Ramini quanto à natureza específica da cognição nos animais (não humanos).

Ian Drummond discute a concepção escotista de paixões da vontade: se a vontade pode ter paixões, como é que isso é possível (como compatibilizar a passividade das emoções com a liberdade absoluta da vontade?), a relação entre as paixões da vontade e a liberdade, e se elas são voluntárias. Aquilo que é especificamente humano é a vontade, e não o intelecto. Escoto diz-nos (contra a opinião geral da sua contemporaneidade) que as paixões da vontade, contrariamente às da alma (causadas por objetos exteriores e envolvendo materialidade, e que partilhámos com os restantes animais), são atos volitivos que inclinam a vontade para um certo objeto e não supõem materialidade. A liberdade é preservada, uma vez que as volições que despoletam as paixões são puros atos da vontade (ela determina-se a si própria), e ao contrário das paixões, estão sob o controlo total da vontade humana. Escoto evita, deste modo, reivindicar para a vontade uma absoluta imunidade em relação ao exterior (já que ela também é constituída por inclinações naturais), e rejeitar que a vontade não pode ter paixões. O autor conclui, no entanto, que permanece uma tensão entre a tentativa de manter a vontade como um apetite racional e o seu compromisso com uma radical liberdade.

Claude Panaccio analisa o pensamento de Ockam no que respeita à relação entre intelecções e volições, começando por esclarecer a tese da identidade entre intelecto e vontade como uma mesma faculdade: a alma intelectiva é apenas uma faculdade, capaz de diferentes tipos de atos mentais (expostos em seguida): volitivos e intelectivos, e ambos podem ser tanto complexos como incomplexos, e um terceiro tipo de atos mentais, que acompanham os volitivos (mas que não têm objeto). Analisa-se ainda o enquadramento de Ockam em seis teses acerca da relação entre estes tipos de atos mentais: as volições são mais nobres que as intelecções (p. 82); toda a volição pressupõe, pelo menos, uma intelecção, que deve ser conhecida (p. 83); quando queremos o fim, queremos também o meio (p. 84); é sempre possível um agente confrontar as suas volições com a razão (p. 88); os diferentes tipos de atos estão associados a uma mesma faculdade (intelectiva)

(p. 89). Por último, é avaliada a importância destas considerações para a liberdade de escolha do agente, assim como para a legitimação da responsabilidade.

Martin Pickavé analisa a disputa sobre a diferenciação (ou identificação) entre emoções e atos cognitivos e, detalhadamente, a resposta de Adam Wodeham, para quem as emoções são elas próprias cognições. Este é um debate em torno da questão da intencionalidade que, para Wodeham, não pode ser separada da consideração de que as emoções são cognições. Os seus contemporâneos, no entanto, não viam esta implicação como necessária (ou até possível), ainda que não negassem uma intencionalidade intrínseca das emoções, fazendo referência a autores como Aquino, Thomas Baily, Escoto e Ockam. Não se trata de adotar uma espécie de neo-estoicismo (das emoções como juízos), nem de romper com a tradição ao considerar as emoções como atos apetitivos, mas antes entender que volições e outros atos apetitivos, incluindo as emoções, são cognições eles mesmos. São ainda abordadas as objeções de Gregório de Ramini, que notou uma certa superficialidade na explicação de Wodeham. O autor finaliza o estudo alertando o leitor para a preocupação dos medievais, na sua discussão, com a intencionalidade, ao invés de a conceberem como um debate entre cognitivistas e anti-cognitivistas, à maneira contemporânea.

Simo Knuutila expõe-nos a teoria de Escoto acerca das paixões da vontade: são emoções diretamente aplicáveis à vontade ela mesma, havendo, para além dos atos volitivos, as paixões que surgem a partir deles, que não são voluntárias por si (já que a vontade se vê afetada por algo). São ainda esclarecidas as condições causais de possibilidade dessas mesmas paixões propostas por Escoto. Esta teoria está na origem de novas discussões acerca das principais (standard, padrão) paixões da vontade: o prazer ou alegria e a dor ou aflição. Os autores do século XVI são seus conhecedores, e é esclarecido o impacto que teve, muito especificamente, em John Mair, Suárez e Tomás Cajetano, assim como em autores do início da Modernidade.

Sabrina Ebbesmeyer esclarece-nos acerca da noção de Eros platónico e as suas várias aceções em *Fedro* e *O Banquete*, e o seu papel na sua epistemologia racionalista (que se vê afetada por um elemento não racional). Na continuidade do artigo, a autora expõe a receção deste conceito em Ficino, Leão Hebreu e Giordano Bruno. Assim como Platão, também estes autores se preocuparam em sistematizar as ligações entre o amor sensual ou mesmo o desejo sexual entre os humanos e as suas aspirações intelectuais ao conhecimento e à verdade, e utilizam também a linguagem do amor para conceber a atitude do filósofo, de diferentes formas. Ficino enfatiza o papel do amor na auto-preservação e auto-perfeição; Leão Hebreu, numa perspetiva judaica, aplica o conceito de amor erótico (na relação heterossexual) para conceber o momento de alegria e cumprimento do alcance da verdade / conhecimento; por fim, Giordano Bruno negligencia uma visão à maneira de Leão Hebreu, e explora a conceção de filósofo como amante passivo do conhecimento.

Paul Hoffman analisa o problema da inclinação para a ação (uma terceira forma de influenciar a vontade, que não é dar razões para agir nem causar um ato da vontade), debatendo o contributo de Tomás de Aquino, Leibniz e Descartes, e confrontando-as também com as posições contemporâneas de Maurice Merleau-Ponty e Albritton. Tomás de Aquino, Leibniz e Descartes parecem defender, esclarece Hoffman, que as representações de objetos (como bons e maus) incitam à ação, o que parece ter lugar no espaço das razões (elas dar-nos-iam razões para agir, não sendo meras reações emocionais aos factos ou inclinações), mesmo não sendo concebidas como proposicionais. O autor sublinha que, ainda assim, quer Tomás de Aquino quer Leibniz reconhecem espaço para inclinações exteriores ao espaço das razões. Os três autores divergem em opinião quanto à questão de saber se as inclinações são causas eficientes dos atos da vontade, e a posição cartesiana é identificada como sendo a mais confusa neste aspeto.

Dennis Des Chene oferece-nos uma análise da conceção cartesiana das paixões (nomeadamente n' *As paixões da alma*) no que concerne ao seu conteúdo normativo. Partindo da ideia de árvore

do conhecimento (em que a raiz é a Metafísica, o tronco a Física, na qual está integrada a filosofia natural, e os ramos são a Mecânica, a Moral e a Medicina), tenta perceber onde se encontra essa normatividade, e conclui que ela reside na regulação das paixões (que nos leva à virtude). Assim, esclarecem-se quais as relações entre as paixões (na mente) e a sua componente corporal, e como essa dimensão corporal se entronca nas considerações sobre o uso das paixões.

Lisa Shapiro, de forma a tornar inteligíveis as concepções de Descartes e de Espinosa no que toca à intencionalidade das percepções, faz contrastá-las com um modelo alternativo, ao qual chamou “visão familiar”. Descartes considera uma diferença essencial entre sensações e emoções: ambas são intencionais e motivacionais, e estão ao mesmo nível cognitivo, representando o mesmo tipo de coisas, mas diferindo naquilo que presentificam. Espinosa considera insatisfatória esta solução, e pensa-as como sendo aspetos de uma mesma experiência: a imaginação, que nos torna opaca a realidade do mundo, apenas alcançável pelo terceiro género de conhecimento.

No estudo de Deborah Brown lemos uma análise da forma como Malebranche concebeu a natureza das emoções e o seu papel na nossa vida cognitiva, para sistematizar como podemos obter domínio sobre as mesmas, aspirando aos mais elevados pensamentos e ações. Este domínio pressupõe o exercício de paixões mais propícias a tal (destacando-se a atenção e a admiração); Para tal, a razão / racionalidade e a experiência (e não um ato da vontade) são requeridas. Através da atenção do espírito, desviamos-nos dos bens menores e aproximamo-nos de Deus. Mas o auto-domínio supõe um conhecimento da mente por ela própria, o que é, diz-nos a autora, impossível. Apenas podemos aspirar, nesse sentido, a receber uma luz divina, que requer também a nossa cooperação. Por isso, um ponto importante desta abordagem é que a atividade do espírito é constantemente defendida e reivindicada.

Lilli Alanen focaliza o seu estudo no papel do amor para atingir a sabedoria em Espinosa, e mostra como mesmo um amor auto-direcionado (o amor próprio ou o orgulho) exige que nos movamos para além de nós próprios para alcançar o auto-conhecimento. As paixões (e, mais geralmente, a imaginação) fazem com que nos concebamos como indivíduos. No entanto, é precisamente porque elas são estados passivos que o nosso auto-conhecimento é inadequado. E o conhecimento adequado assim como a liberdade, só podem ser alcançados por uma transcendência de nós próprios e dessa perspetiva particular, que consiste em ver tudo como estando dependente de Deus, ver tudo sob o ponto de vista de Deus (ou Natureza), portanto, atingir o terceiro (e máximo) grau de conhecimento (intuitivo). O problema com que ficamos é que a adoção desse ponto de vista parece minar a própria ideia de self, que é o suposto objeto do conhecimento em questão.

No último artigo da obra, de Amy Schmitter, assistimos a uma exploração humeana da dimensão social das emoções. Surgem-nos dois pontos a analisar: por um lado, parece que algumas emoções são essencialmente sociais (como a inveja, o orgulho, o respeito ou a humildade) e, por outro lado, que elas são partilhadas e transmitidas entre as pessoas. Hume reconhece a importância social das emoções, e essa condição é proporcionada pela simpatia e outros mecanismos que estão envolvidos na partilha e transmissão de emoções. O objetivo da autora é mostrar a precedência teórica de Hume em relação a outros autores com respeito à matéria, destacando Malebranche e Hobbes: responde à questão da socialidade das emoções de uma forma que nenhum destes dois autores respondeu. O que considera mais distinto em Hume é a ideia de coesão social, a poder ser fundada numa genuína “divisão de trabalho afetivo” entre os sujeitos: cada um deles tem um papel social ativo (mas que acontece espontaneamente, pela simples interação social) na medida em que, simultaneamente, provoca afeções nos outros e o contrário também ocorre, e é isto que leva ao desenvolvimento das paixões (mais eminentemente, mas não só) sociais.

CONTEÚDO

Introduction (p. 1-8); Peter King, *Dispassionate Passions* (p. 9-31); Dominik Perler, *Why is the Sheep Afraid of the Wolf? Medieval Debates in Animal Passions* (p. 32-52); Ian Drummond, *John Duns Scotus on the passions of the will* (p. 53-74); Claude Panaccio, *Intelections and Volitions in Ockam's Nominalism* (p. 75-93); Martin Pickavé, *Emotion and Cognition in Later Medieval Philosophy: The case of Adam Wodeham* (p. 94-115); Simo Knuuttila, *Sixteenth-Century Discussions of the Passions of the Will* (p. 116-132); Sabrina Ebbersmeyer, *The Philosopher as a Lover: Renaissance on Platonic Eros* (p. 133-155); Paul Hoffman, *Reasons, Causes and Inclinations* (p. 156-175); Dennis Des Chene, *Using the Passions* (p. 176-192); Lisa Shapiro, *How We Experience the World: Passionate Perception in Descartes and Spinoza* (p. 193-216); Deborah Brown, *Agency and Attention in Malebranche's Theory of Cognition* (p. 217-233); Lilli Alanen, *Spinoza on Passions and Self-Knowledge: The case of Pride* (p. 234-254); Amy M. Schmitter, *Family Trees: Sympathy, Comparison and the Proliferation of the Passions in Hume and his Predecessors* (p. 255-278); Index (p. 279-285).

Carlota Salgado Ferreira
(Mestrado em Filosofia / FLUP)