

Revista Latinoamericana de Psicopatologia

Fundamental

ISSN: 1415-4714

psicopatologafundamental@uol.com.br

Associação Universitária de Pesquisa em

Psicopatologia Fundamental

Brasil

Carvalho da Silva, Paulo José

Do uso das paixões ou a psicopatologia de Jean-François Senault (1641)

Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, vol. 10, núm. 3, -septiembre, 2007, pp. 536-548

Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=233017590012>

Rev. Latinoam. Psicopat. Fund., X, 3, 536-548

Do uso das paixões ou a psicopatologia de Jean-François Senault (1641)*

Paulo José Carvalho da Silva

Este artigo objetiva apresentar a definição de paixões da alma e seus empregos possíveis defendida pelo oratoriano francês Jean-François Senault (1599/1604-1672), em seu *De l'usage des passions*, publicado em 1641. Analisa-se a tradição cultural em que a obra se insere e como ela dialoga com os saberes sobre as paixões em vigor naquele período. Com base na psicologia aristotélico-tomista e influências agostinianas, Senault valoriza a natureza passional do humano, o que é de grande interesse para os estudos em psicopatologia.

Palavras-chave: Paixão, Senault, psicopatologia, história da ciência

* Esta pesquisa conta com o apoio da Fapesp.

No século XVII, entendia-se por paixão não apenas um sentimento amoroso entre duas pessoas, mas toda uma gama de emoções, isto é, diferentes tipos de movimentos experimentados na alma e no corpo, tais como o próprio amor, ódio, medo, ira, esperança, tristeza etc. (Massimi & Silva, 2001). Naquela época, o tema das paixões da alma era considerado extremamente importante. Muitos filósofos admitiam que a paixão é um poderoso elemento da natureza humana, capaz até mesmo de subverter a ordem civilizatória, inclusive a própria filosofia, a menos que fosse governado, driblado, anulado ou seduzido (James, 1997).

Definir paixão da alma implicava assumir uma tese sobre a própria natureza humana, pois dependia de uma definição de alma e de sua relação com o corpo. Como se não bastasse, creditava-se às paixões o poder de condicionar aspirações, inspirar alianças, corromper governos, arruinar sociedades, despertar a fé, unir concidadãos, proteger de perigos, promover a saúde ou até mesmo provocar a morte. Assim, um estudo sistemático sobre as paixões, que instrumente um modo prático de incitá-las ou acalmá-las, era tarefa filosófica fundamental e seus resultados podiam ser aproveitados na educação dos principes, bem como na atuação cotidiana dos poetas, músicos, pintores, oradores de toda sorte, advogados, professores e, sobretudo, médicos do corpo e da alma.

A paixão era, portanto, um problema da ordem da ética, política, estética, retórica, psicologia, medicina e da teologia. Não é de se estranhar que os chamados filósofos modernos como Hobbes, Pascal, Locke, Malebranche, Spinoza ou Descartes, cada um à sua maneira, tenham demonstrado profundo interesse pelo tema e intentado propor uma explicação pertinente.

O *De l'usage des passions* foi publicado em 1641 pelo oratoriano francês Jean-François Senault (1599/1604-1672), um dos mais célebres

pregadores de seu século. Esse tratado, oferecido formalmente ao cardeal Richelieu, conjuga importantes influências filosóficas, compondo uma síntese de antigas e novas idéias sobre as paixões da alma que eu ousaria afirmar ser um dos mais interessantes sobre o assunto produzida no início da modernidade.

A obra de Senault é pouco conhecida na atualidade. Entretanto, conta-se mais de 25 edições do *De l'usage des passions* ao longo do século XVII. O que indica, muito provavelmente, que os saberes antigos ainda encontravam adeptos no suposto século das rupturas.¹

Para além de um interesse histórico e epistemológico, a leitura do *De l'usage des passions* oferece uma fonte instigante de idéias sobre a condição patológica do homem. Se, por um lado, sua concepção estava profundamente enraizada em antigas tradições filosóficas e comprometida com preocupações teológicas, por outro, representa uma das últimas tentativas de compreender o problema das paixões sem cindir as noções de corpo e alma. Além disso, Senault pressupõe que o ser humano está inevitavelmente sujeito às paixões e por isso deve aprender a experimentá-las de modo a preservar seu bem-estar físico e espiritual.

O *De l'usage des passions* é dividido em duas partes. A primeira aborda as paixões em geral. Nela, o autor define a sua natureza, discute o problema da desordem das mesmas, defende a importância de sua moderação, explica que elas podem ser a fonte tanto da virtude como do vício e, finalmente, demonstra a importância do uso ou acertado aproveitamento das paixões nas relações humanas.

Já a segunda parte trata das paixões em particular. Há um tratado para cada par de paixões opostas, e que, portanto, têm a capacidade de temperar-se mutuamente: o amor e o ódio; o desejo e a fuga; a esperança e o desespero; a audácia e o medo; o prazer e a dor. A única exceção é feita à cólera que figura sozinha, por ser a única paixão que não tem contrário. Nessa segunda parte, Senault define a natureza, as propriedades e os efeitos de cada paixão, para, em seguida, mostrar o mau e o bom uso da mesma.

A sua definição e a idéia de uso da paixão estão em acordo com a psicologia aristotélico-tomista. Senault afirma, em sintonia com o pensamento de Tomás

1. Por seu projeto inovador, o *Les passions de l'âme* (1649) de René Descartes é, sem dúvida, o mais célebre tratado francês seiscentista sobre as paixões da alma. Mas, na realidade, o famigerado dualismo de Descartes mostra-se mais complexo e rico em nuances do que se pensa comumente (Kambouchner, 1995a, b). Pesquisas atuais têm até mesmo afirmado que sua tentativa de analisar as paixões a partir de um novo entendimento da ciência e do homem deve muito às sínteses de sua época sobre o assunto, como a do próprio Senault (Talon-Hugon, 2002).

de Aquino (1225-1274), que a paixão é um movimento do apetite sensitivo, causado pela imaginação de um bem ou mal, aparente ou verdadeiro, que modifica o corpo contra as leis da natureza. Trata-se de um movimento natural necessário, que nasce do fato de que a alma esteja engajada na matéria.

É com a queda primordial que a natureza se tornou corrompida e as paixões tornaram-se desregradas. Apenas se a vontade consente nessa desobediência é que as paixões se assemelham ao vício. Por serem consubstanciais à natureza humana, não podem ser erradicadas, mas moderadas com o uso da razão, o que se faz com o uso de uma paixão capaz de anular o efeito nocivo daquela que se pretende remediar: “opõe-se a alegria à dor; reprime-se o medo com a esperança e modera-se os desejos com o pesar que acompanha sua realização” (Senault, 1641, p. 112, trad. nossa).

Em parte, essa noção de paixão enquanto movimento sem valor moral em si mesmo remonta ao pensamento de Aristóteles (384-322 a.C.). Conforme a ética aristotélica, na alma humana encontram-se paixões, faculdades e estados de caráter. As paixões são o apetite, a cólera, o medo, a alegria, entre outras afeições acompanhadas de prazer ou dor, que movem a alma sem que se escolha, e que, por isso mesmo, em si mesmas não são nem virtudes nem vícios. As faculdades da alma permitem experimentar essas afeições, o que já é dado por natureza. E os estados de caráter, por sua vez, permitem se posicionar bem ou mal em relação às paixões, sendo portanto, dessa ordem, o que determina a virtude.

Em linhas gerais, a virtude é definida como um estado de caráter, concernente a uma escolha, determinada por um princípio racional que se alcança por meio da sabedoria prática. Trata-se de um justo meio entre dois vícios: o excesso e a falta. Cada afeição específica exige uma deliberação apropriada, entretanto, o modelo ideal é justamente o meio termo de extremos. Por exemplo, em relação à cólera; o excesso, por deliberação e escolha seria a irascibilidade, e a falta, também por deliberação e escolha seria a indiferença, enquanto a virtude, o justo meio desses extremos, seria a gentileza.

Tomás de Aquino reafirma, no *Comentário ao Tratado sobre a alma de Aristóteles*, que as paixões são próprias da união entre corpo e alma e que, simultaneamente à paixão, o corpo sofre algum tipo de alteração. A outra direção também é aceita, ou seja, a alma também padece com as alterações do corpo, mas apenas incidentalmente, pois sua essência seria inalterável.²

2. Sciuto (1995) alerta que, em se tratando do pensamento de Tomás, deve-se falar de uma união ou unidade entre corpo e alma, mais do que uma relação entre ambos, o que sugeriria equivocadamente um dualismo entre corpo e alma.

Na *Suma Teológica*, especificamente na Primeira parte da Segunda parte, Questões XXII a XLVIII, Tomás discute longamente o problema das paixões da alma. Sua discussão organiza-se em uma primeira parte genérica, na qual ele apresenta a definição, aponta as diferenças, compara as paixões e, enfim, mostra a malícia (efeitos negativos) e a bondade (efeitos positivos) das mesmas. Na seqüência, analisa as paixões em específico, tratando da definição, causas e efeitos do amor, ódio, concupiscência, prazer, dor e tristeza, esperança e desespero, temor, coragem e ira.

Tomás divide as paixões em dois tipos conforme os apetites envolvidos. Elas podem ser do concupiscível quando estão diretamente relacionadas ao bem e ao mal em termos de aproximação do deleite ou afastamento da dor, tais como o amor, o ódio, a alegria ou a tristeza. Já quando a paixão implica luta, ela é do irascível, como por exemplo, a audácia, o temor e a esperança. Em sua discussão sobre as paixões específicas, ele aborda primeiro as paixões do concupiscível e depois do irascível.

Senault (1641), por sua vez, mantém o essencial da definição tomista, sobretudo sobre a natureza e a dinâmica do movimento das paixões. Entretanto, com a típica postura respeitosa daqueles que visam mais corrigir a autoridade do que negá-la, não ratifica a classificação das paixões em concupiscíveis e irascíveis:

Se não fosse uma heresia em Moral duvidar dessa máxima, e se não fosse uma temeridade combater uma opinião aceita a tantos séculos, eu teria uma grande inclinação em crer que todas as paixões alojam-se no mesmo apetite, que é dividido por seus movimentos, como o espírito é compartilhado em suas opiniões ou como a vontade é dividida pelo amor e pelo ódio. (p. 56, trad. nossa)

Por outro lado, Simon (2003) defende a tese de uma importante influência do pensamento de Agostinho (354-430) no *De l'usage des passions*. Destaca o quanto Senault resgata a idéia de paixão do teólogo dos primeiros tempos do cristianismo, embora esse não tenha produzido um texto específico sobre o assunto. E, mais do que isso, demonstra como os dois autores empreendem uma reabilitação do passional no homem.

De fato, Agostinho é muito citado por Senault. Mais relevante do que isso é o lugar acordado por Senault ao amor, como uma espécie de paixão-chave, tal como Agostinho o considerava. Mas nesse caso sobressai, mais uma vez, o ecletismo de Senault. A primeira parte de seu tratado reafirma que o amor é a única verdadeira paixão e que as outras não passam de efeitos seus, ao passo que a segunda parte do mesmo tratado expõe pormenores das 11 paixões da alma segundo Tomás.

A diferenciação entre paixão e vício defendida por Agostinho é uma referência central no *De l'usage des passions*. Tantos séculos depois, Senault parece, de fato, desenvolver as consequências do reconhecimento agostiniano do valor moral das paixões da alma. Isso se manifesta claramente na afirmação de que as paixões, além de inevitáveis, podem ser úteis, quando moderadas: “A virtude mesma seria ociosa se ela não tivesse que vencer e regrar as paixões, e quem considerar seus principais empregos, concluirá que as paixões relacionam-se com a condução de nossos movimentos” (Senault, 1641, p. 46, trad. nossa).

Em resposta às teorias correntes em seu tempo, sobretudo ao estoicismo, Agostinho declara, em *A cidade de Deus*, que é necessário indagar sobre a causa e os objetos a que se referem as paixões; moderá-las e refreá-las; corrigir, consolar e até mesmo experimentá-las, se isso for conveniente à vida cristã e ao estabelecimento da justiça. Entende-se que ausência de afetos e de perturbações do corpo e da alma, na vida temporal, tal como queriam os filósofos estóicos, é perda de humanidade.

Os filósofos estóicos consideravam a paixão um mal a ser erradicado na busca da sabedoria, uma vez que suas turbulências eram entendidas como uma alteração da parte diretiva da alma (Voelke, 1993). Tal alteração origina-se em uma falha voluntária da razão, que, em vez de permanecer fiel à sua própria natureza e normas, julga de maneira errada.

O tratamento proposto consiste em mostrar o caráter irracional e discordante da paixão. O que pode ser realizado, espontaneamente, por obra do tempo, ou sob a intervenção de alguém que assume o papel de consolador. De qualquer forma, é uma operação que mobiliza o *logos* e remete à soberania da razão: em primeiro lugar é preciso suprimir as falsas opiniões, para, em seguida, apresentar proposições substitutas.

Cícero (106-43 a.C.), nas *Tusculanas*, reforça a idéia de que as paixões são perturbações da alma. Segundo o orador latino, essa concepção é uma herança socrática e estóica, que considerava toda agitação da alma uma enfermidade. Logo, a ausência dessas enfermidades é a condição para a saúde da mesma, o que corresponde à sabedoria. Conforme Cícero, as paixões devem ser extirpadas através de um tratamento conveniente a cada uma, mas, de uma maneira geral, o remédio consiste em mostrar que toda paixão é viciosa e não possui nada de natural e necessário.

Herdeiro inovador do estoicismo antigo, Sêneca (4 a.C.-65) também recomenda, no *De tranquilitate animi*, restringir os desejos, ser indiferente aos acontecimentos, evitar as agitações estéreis, não se fixar nos pensamentos tristes, a fim de manter a serenidade da alma.

Em seu tempo, Tomás de Aquino já havia tomado partido contra a doutrina estóica das paixões e retomado tanto a ética aristotélica quanto as preocupações

cristãs de Agostinho. É verdade que não exatamente nos mesmos termos que Agostinho, mas ele também confere ao amor o lugar de paixão primeira, ao sustentar que não há nenhuma paixão que não pressuponha o amor, uma vez que todas elas implicam movimento e repouso relativamente a algum objeto. Além disso, sempre na *Suma Teológica*, Tomás de Aquino também reitera que as paixões são boas ou más apenas quando caem sob o império da razão e da vontade. E, finalmente, também defende que devidamente ordenadas pela razão elas auxiliam a virtude.

Entretanto, reafirmar a noção tomista de paixões em pleno século XVII não significava apenas dar continuidade a uma psicologia cunhada na tradição escolástica. Além de defender uma maneira de definir a própria natureza humana muito criticada naqueles tempos, propor usos para as paixões significava opor-se frontalmente ao movimento das releituras do estoicismo, tão expressivo nos séculos XVI e XVII.

Senault não estava sozinho nessa empreitada, pois muitos pensadores tinham uma posição reticente aos temas centrais do estoicismo. Apesar de a figura do sábio antigo desenhar o ideal de muitos filósofos, o mesmo modelo foi criticado por se mostrar inacessível. Do ponto de vista religioso, alguns aspectos são contraditórios com o cristianismo. Em primeiro lugar, para os estóicos, o bem soberano é a virtude em si e não Deus, o que confere ao homem demasiada autonomia, algo que os defensores do catolicismo contra-reformado combatiam apaixonadamente. Ademais, a própria condenação irrestrita dos movimentos da alma diverge dos fundamentos da fé cristã, afinal, o próprio Cristo usou das paixões (Moreau, 1999, p. 17).³

De modo geral, a edição de textos antigos estóicos e a produção de comentários exigiu um trabalho de adaptação das idéias e gerou muitas polêmicas. Um exemplo da renovação da doutrina estóica das paixões, em solo francês, é a obra de Guillaume Du Vair (1560-1621). No *Traité de la constance et de la consolation des calamités publiques*, Du Vair (1594) afirma que é necessário defender-se das paixões antes que elas tiranizem corpo e alma. Aconselha, portanto:

3. Aliás, quanto a esse ponto Senault também se pronuncia. Escreve que o filho de Deus mantinha suas paixões regradas, o que, no seu entender, significa fazer um bom uso delas: “Ele animava sua cólera apenas para vingar as injúrias ao seu Pai ou para castigar a impiedade daqueles que profanavam seu Templo: ele tinha afeição apenas pelas pessoas que a mereciam (...) ele concebia a tristeza apenas para grandes ocasiões, e se bem que a Cruz tenha sido um suficiente objeto de dor, eu creio que sua alma estava mais tocada pelo horror aos pecados do que pela vergonha e crueldade de seu suplício: essas paixões tão regradas acabavam quando ele queria, e sua duração não estava menos sujeita ao seu Império que seu progresso” (Senault, 1641, p. 72-3, trad. nossa).

“conter e encerrar a dor e as paixões dentro de seus limites, impedir que elas ocupem, mais do que devem, o espaço e a autoridade de nossa alma” (p. 7, trad. nossa).

Em resumo, ele explica que as imagens das coisas, introduzidas em nossa alma por meio dos sentidos, dão origem a julgamentos. Formam-se, então, opiniões inconsideradas sobre as coisas, se são boas ou más, úteis ou prejudiciais. Tal como os estoicos antigos, Du Vair considera essas opiniões um guia perigoso e um mestre temerário. De modo autoritário, as opiniões nos fazem buscar ou fugir de algo, descem ao coração e reviram nossos afetos por meio de movimentos violentos de temor ou esperança, tristeza ou prazer, e, para perturbar nosso repouso, enleiam as paixões que são os verdadeiros agitadores da alma.

Enfim, Du Vair defende uma postura perante os afetos que até reconhece a importância da humildade cristã, mas que não deixa de fazer o elogio do sábio, ao modo estoico, que busca na razão a saída para qualquer agitação da alma, por considerá-las efeitos de uma falsa opinião.

Como já mencionado, o uso das paixões não era apenas um problema filosófico. No campo médico, a questão era debatida, sobretudo no que tange aos efeitos na saúde do corpo, uma vez que as paixões da alma eram consideradas uma das causas externas da alteração da saúde, dentre as assim chamadas seis coisas não naturais: comida e bebida, ar e ambiente, esforço e repouso, sono e vigília, excreções e secreções e os movimentos da alma. Essa categorização remonta à medicina de Cláudio Galeno (129-199), médico de Pérgamo radicado em Roma, que sintetizou idéias hipocráticas, aristotélicas e de outras tradições helenísticas, e cuja influência ainda era decisiva na formação e nas práticas médicas na Europa, inclusive, na França do início do século XVII.

Prova disso são as páginas dedicadas à influência dos afetos presente em diferentes manuais de medicina publicados naquele período. O médico e filósofo romano, Scipione Mercuri (1603) considerava a alegria, o medo, o amor, a cólera, a vergonha entre outros afetos, simplesmente erros da alma, responsáveis por significativas enfermidades do corpo. Já o médico de Henri IV, Nicolas Abraham, Sieur de la Framboisière (1600) confere às paixões, bem como às outras seis causas não naturais, o estatuto de “armas da natureza”. Pode-se explicar essa escolha de termos por ele ter sido também médico oficial do exército francês. Ela indica, sobretudo, que sua concepção de paixão aproxima-se daquela desenvolvida na tradição tomista, ou seja, nem vício, nem virtude: apenas um instrumento da natureza, certo que poderoso e perigoso, mas muito útil, caso bem governado (Silva, 2006).

Conforme La Framboisière, as paixões são de fundamental importância na vida humana. Elas podem, sim, ser bem empregadas em favor da saúde: a alegria

dá contentamento à alma e ao corpo, a cólera aquece o sangue e restabelece o calor natural dos fleumáticos (de qualidade fria e úmida) e o medo pode ser conveniente aos que estão em situação de risco de vida.

Outro pressuposto antigo retomado por Senault afirma que o uso das palavras é um meio de mover, alterar ou suavizar as paixões. Platão discute os efeitos das palavras sobre os movimentos da alma, sobretudo no *Fedro* e no *Górgias*. Aristóteles argumenta, na *Retórica*, que a arte do uso das palavras depende do conhecimento das disposições afetivas dos ouvintes e do uso das paixões. A renovação no ensino das humanidades empreendida nos séculos XV e XVI atualizou as antigas técnicas de bem dizer, sistematizadas pelos grandes tratadistas antigos como Aristóteles, Quintiliano e Cícero, e inspirou manuais e encyclopédias que permitiram o particular florescimento do ensino e da prática da oratória, ocorrido no século XVI e XVII, como é o caso do tratado de Cipriano Soarez, o *De Arte Rhetorica libri tres, ex Aristote, Cicerone et Quintiliano praecique deprompti*, publicado em Paris, décadas antes do *De l'usage des passions*.

Mais uma vez, o bom resultado depende do justo aproveitamento das paixões, nesse caso, pelas artes, como a música, a poesia e a oratória. O verdadeiro orador, como um médico de almas, curaria seus auditórios de todas suas enfermidades, combatendo as paixões que lhes são contrárias: eles apaziguam a cólera se esta se encontra muito irritada; aumentam a coragem do auditório se ela se encontra muito abatida; fazem suceder o amor ao ódio, e assim por diante. Conforme Senault (1641), os oradores empregam todas as figuras para mover os afetos de seus ouvintes e se servem da parte mais fraca da alma para tocar a mais forte, em suas palavras: “ganham a razão por intermédio da paixão” (p. 146, trad. nossa).

Ler o *De l'usage des passions* hoje pode ser muito inspirador para quem pretende, de alguma forma, refletir sobre a condição psicopatológica do homem, uma vez que Senault defende que as paixões não apenas movem o homem como pautam sua relação com os outros e a cultura. Elas são, inclusive, o campo de ação do médico de almas, sempre atento à força e à complexidade do *pathos*. Quem esperaria ler, em um livro de um religioso do século XVII, que o amor e o ódio são a mesma paixão que muda conforme as vivências diferentes (Senault, 1641, p. 189)? Ou ainda que a cólera tem o poder de reacender a chama dos amantes (p. 226)?

Das discussões sobre os efeitos das paixões pode-se depreender, inclusive, uma dada psicopatologia, no sentido de um discurso articulado e compartido a respeito do *pathos* psíquico. Especialmente na categoria de mau uso, há todo um corpo de considerações, mesmo que essencialmente teóricas, sobre o sofrimento gerado pelo excesso próprio da paixão.

Senault afirma que o medo, por exemplo, pode ser uma prudência natural que antecipa os perigos do futuro para melhor nos proteger. Mas, em excesso, pode paralisar, desestabilizar, confundir. Assim, a sua discussão sobre os efeitos do medo aproxima-se de uma definição da sintomatologia do quadro psicopatológico da fobia ou até mesmo da suposta contemporânea síndrome do pânico. Ele afirma que o medo é tão inconstante que produz efeitos contrários e díspares, mesmo difíceis de se reconhecê-los. O medo também pode manifestar-se por meio do ódio, do desespero ou da preguiça. Senault (1641) ainda descreve outros efeitos do ataque de medo nas condições físicas e emocionais e na capacidade de agir:

Algumas vezes, ele nos sequestra as forças e nos reduz a um estado no qual não podemos nos defender. Por vezes, ele espalha um frio por todos os membros, e concentrando o sangue no coração, ele faz a face dar a ver uma viva imagem da morte. Outras vezes, nos rouba a voz e nos deixa apenas os suspiros para implorar o socorro dos amigos. Ou põe asas em nossos pés e nos faz vencer por nossa velocidade o que nos supera em coragem. (p. 275, trad. nossa)

A verossimilhança de suas descrições não se restringe apenas ao adoecer de paixões. Afinal, para compor uma psicopatologia é necessário pensar o desejo. A compreensão dos movimentos próprios da condição de desejante é o que permite examinar os diferentes modos de se posicionar nas relações objetais. Sobre o desejo, como se pode tomar conhecimento no capítulo selecionado para a publicação, Senault aponta uma dinâmica muito próxima ao que um psicanalista escuta em sua prática cotidiana.

Em síntese, o desejo seria o movimento em direção a algo que já se conhece e ama, mas ainda não se possui. Seria a marca de nossa indigência e de nossa dignidade, pois revela a falta e impele à busca. Essa busca do objeto desejado obedeceria, na realidade, à imaginação desse mesmo objeto. Aliás, quando se obtém um objeto do desejo, nasce o desejo por outro, o que leva a correr de objeto em objeto, que não passam de sombras de um objeto primordial. Por conseguinte, ao se obter qualquer um dos objetos possíveis, perde-se o interesse pelo mesmo, justamente pelo desejo estar sustentado mais na fantasia do que na realidade.

Enfim, a leitura do *De l'usage des passions* poderá surpreender quem ainda acredita que é possível tratar do humano sem pensar a paixão.

Referências

- AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Contra os pagãos. Parte I. Trad. de O. P. Leme. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Federação Agostiniana Brasileira, 1990.
- _____. *A cidade de Deus*. Contra os pagãos. Parte II. Trad. de O. P. Leme, Petrópolis/São Paulo: Vozes/Federação Agostiniana Brasileira, 1991.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Trad. de M. G. Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.
- _____. *De Anima*. Apresentação, tradução e notas de M. C. G. Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.
- CÍCERO, T. Tusculanes. In: *Les Stoïciens I*. Tradução de E. Bréhier. Paris: Gallimard, 1962. p. 291-404.
- DESCARTES, R. (1649). *Les passions de l'âme*. Paris: Vrin, 1999.
- DU VAIR, G. *Traité de la constance et de la consolation és calamités publiques*. Paris: Mamert Patisson, 1594.
- KAMBOUCHNER, D. *L'homme des passions*. Commentaires sur Descartes. I. Analytique. Paris: Albin Michel, 1995a.
- _____. *L'homme des passions*. Commentaires sur Descartes. II. Canonique. Paris: Albin Michel, 1995b.
- JAMES, S. *Passion and Action*. The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- LA FRAMBOISIÈRE, N. A. *Le gouvernement nécessaire a chacun pour vivre longuement en santé*. Dedié au Roy tres-Chrestien de France et de Navarre, Henry IV. Par Nicolas Abraham, Sieur de la Framboisiere, conseiller & Medecin ordinaire de sa Majesté. Paris: Michel Sonnus, 1600.
- MASSIMI, M. e SILVA, P. J. C. (orgs.). *Os olhos vêem pelo coração*. Conhecimentos psicológicos das paixões na cultura luso-brasileira dos séculos XVI e XVII. Ribeirão Preto: Holos/Fapesp, 2001.
- MERCURI, S. *Degli Errori popolare d'Italia, libri sette, divisi in due parti*. Veneza: G. Battista Ciotti Senese, 1603.
- MOREAU, P.-F. (org.). *Le stoïcisme au XVI^e et au XVII^e siècle*. Les retour des philosophes antiques à l'age classique. Tome I. Paris: Albin Michel, 1999.
- PLATÃO, *Gorgias*. Trad. M. Canto. Paris: Flammarion, 1987.
- _____. *Fedro*. Trad. A. Marins. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- SCIUTO, I. Le passione dell'anima nel pensiero di Tommaso d'Aquino. In: CASAGRANDE,

C. e VECCHIO, S. (orgs.). *Anima e corpo nella cultura medievale*. Venezia: Edizioni del Galuzzo, 1995. p. 73-93.

SENAULT, J.-F. (1641). *De l'usage des passions*. Paris: Fayard, 1987.

SÊNECA. La tranquillité de l'âme. In: *Les Stoïciens II*. Tradução de E. Bréhier. Paris: Gallimard, 1962. p. 657-691.

SILVA, P.J.C. Saúde e conhecimento psicológico na França do século XVII. *Memorandum*, 10, p. 33-44, 2006. <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a10/silva03.htm>> Acesso em: 30 de abril 2007.

SIMON, S. L'influence de saint Augustin et la théorie des passions dans le Traité de l'usage des passions de Senault. In: BESNER, B., MOREAU, P.-F., REANULT, L. (orgs.). *Les passions antiques et médiévales*. Théories et critiques des passions I. Paris: Léviathan/PUF, 2003. p. 199-212.

SOAREZ, C. *De Arte Rhetorica libri tres, ex Aristote, Cicerone et Quintiliano praecique de prompsti*. Paris: Officina Thomae Brumennii, 1565.

TALON-HUGON, C. *Les passions rêvées par la raison*. Essai sur la théorie des passions de Descartes et de quelques-uns de ses contemporains. Paris: Vrin, 2002.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I parte da II parte – Questões 18-48. Edição latina-portuguesa de A. Correia. São Paulo: Siqueira, 1954. v. 12.

_____. *Commentaire du Traité de l'âme d'Aristote*. Tradução de J.-M. Vernier. Paris: Vrin, 1999.

VOELKE, A.-J. *La philosophie comme thérapie de l'âme*. Etudes de philosophie hellénistique. Paris/ Fribourg: Cerf /Éditions Universitaires de Fribourg, 1993.

Resumos

Este artículo visa presentar la definición de pasiones del alma y sus empleos posibles defendida por el oratoriano francés Jean-François Senault (1599/1604-1672) en su *De l'usage des passions* publicado en 1641. Se analiza la tradición cultural en la cual la obra se insiere y como ella dialoga con los saberes sobre las pasiones en vigor en aquel período. Teniendo como base la psicología aristotélico-tomista e influencia agustinianas, Senault valoriza la naturaleza pasional de lo humano, lo que es de gran interés para los estudios en psicopatología.

Palabras clave: Pasión, Senault, psicopatología, historia de la ciencia

Cet article a pour but d'introduire la définition des passions de l'âme et des moyens de les utiliser soutenue par l'Oratorien Français Jean-François Senault (1599/

1604-1672) dans son oeuvre *De l'usage des passions de 1641*. On y analyse la tradition culturelle où s'inscrit l'œuvre et ses rapports avec les savoirs de son époque. En accord avec l'héritage thomiste et un certain apport de l'augustinisme, Senault met en valeur la nature passionnelle de l'homme, ce qui peut être de grand intérêt aux études du domaine de la psychopathologie.

Mots-clés: Passions, Senault, psychopathologie, histoire de la science

*This article deals with the definition of passions of the soul and the ways of using them, as described in *De l'usage des passions*, of 1641, by the Frenchman Jean-François Senault (1599/1604-1672). The cultural background of the book is described here, as well as its relationship to the ideas on passions that were current at the time. Based largely on Thomas Aquinas and St. Augustine, Senault stresses the nature of human passions. It is hoped that his ideas will stimulate further studies on psychopathology.*

Key words: Passions, Senault, psychopathology, history of science