



# A correspondência entre a princesa Isabel da Boémia e René Descartes e a teoria das emoções

*About the correspondence between Princess Isabel of Bohemia and René Descartes and the theory of emotions*

MENDO CASTRO HENRIQUES <sup>a</sup>

## Resumo

A correspondência (1643-1649) entre a princesa Isabel da Boémia e René Descartes, só integralmente conhecida em finais do século XIX, é reveladora de preocupações comuns e de afeição mútua. O presente artigo visa recuperar o lugar de Isabel na evolução da filosofia em geral, e da antropologia cartesiana em particular. Aplica-se a hermenêutica a uma conversação que não teria cabimento numa obra formal, de modo a entender como temas do quotidiano se tornaram objeto de reflexão e, inversamente, essa reflexão veio lançar luz sobre esses mesmos temas. Na sequência de estudos de Henriques (1996) e dos contributos marcantes de Shapiro (1999) e Jeffery (2018) sugere-se como a teoria das emoções de Isabel proporcionou a Descartes a evolução do tratamento da dualidade de corpo e alma no *Tratado sobre as paixões da alma* (1649), já fora do escopo deste artigo.

**Ideias-chave:** Mente. Corpo. Paixões. Tristeza. Emoções. Método.

## Abstract

*The correspondence (1643-1649) between Princess Elizabeth of Bohemia and René Descartes, only fully known at the end of the 19th century, reveals common concerns and mutual affection. The purpose of this article is to recover the place of Elizabeth in the evolution of Cartesian anthropology. The applied methodology is hermeneutics of a*

---

<sup>a</sup> Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, Portugal. Doutor em Filosofia Política, e-mail: mendohenriques@ucp.pt

Este artigo é dedicado a Branca Macedo e Nazaré Barros.

*conversation that would not fit in a formal work, but that allows us to understand how everyday issues became subject of inquiry and, conversely, this inquiry enlightens those issues. Following previous studies by Henriques (1996) and the remarkable contributions of Shapiro (2007) and Jeffery (2018) it is stated how princess Elizabeth elaborated a theory of emotions, and how she suggested the evolution of the Cartesian theory of substantial duality in the Treatise on the Passions of the Soul (1649) outside the scope of this article.*

**Keywords:** Mind. Body. Passions. Sadness. Emotions. Method.

## Introdução. Sobre a tristeza

A 18 maio de 1645 escrevia Descartes à princesa Isabel da Boémia que se queixava de febre e tosse seca:

A causa mais comum de febre lenta [...] é a tristeza (*tristesse* fr., *tristitia* lat.) [mas] sei que seria imprudente querer convencer alguém a ser feliz quando todos os dias a fortuna lhe inflige novas fontes de aborrecimento; e não sou um daqueles filósofos cruéis que desejam que os sábios sejam insensíveis.<sup>1</sup>

Adiante menciona que a doença que aflige a princesa é a mesma que teve a sua mãe e ele próprio: “A minha mãe morreu alguns dias após o meu nascimento, devido a uma doença pulmonar causada por angústia. Herdei dela uma tosse seca e uma cor pálida que ficaram comigo até aos vinte anos de idade”.<sup>2</sup>

Ao descrever a si próprio, à mãe e à princesa Isabel como sofrendo de tristeza Descartes usava um termo que ganhara amplo sentido no Renascimento: *tristesse* e *meréncolie* indicavam desânimo, depressão e desespero, loucura e génio. A tristeza podia ser socialmente aceitável, e talvez até socialmente induzida; podia ser concomitante de inspiração; e podia indicar doenças graves como alucinações, ataques epiléticos e mesmo licantropia. Para uns, era quase doença da moda, se acompanhada de

---

<sup>1</sup> DESCARTES, 1996, AT, III, 86. As cartas de Descartes a Isabel da Boémia foram publicadas por Claude Clerselier e recolhidas na edição monumental de ADAM-TANNÉRY reeditada em 1996.

<sup>2</sup> Carta de Descartes a Isabel, 18 de maio de 1645. Note-se que nesta única referência conhecida a sua mãe, a data de falecimento está errada. Jeanne Brochard morreu a 13 de maio de 1597, catorze meses após dar à luz um filho nado-morto. A orfandade chegou num momento crucial da infância de Descartes e este associou erradamente a morte da mãe ao seu nascimento, com o traumatismo decorrente.

perspicácia e profundidade intelectuais, de capacidades artísticas e imaginativas. Num outro extremo era considerada uma forma de loucura juntamente com a frenite e a mania. A frenite era doença aguda, com delírios e febre, enquanto melancolia e mania eram doenças crônicas, correspondentes às atuais psicoses funcionais.

Havia razões para falar de tristeza à princesa Isabel, e confortá-la, atribuindo a causa da melancolia sentida às sucessivas desgraças pessoais e familiares. Os infortúnios da família não foram poucos durante a Guerra dos Trinta Anos. Com a derrota e a perda do trono da Boémia e do Palatinado em 1619 pelo seu pai Frederico V do Palatinado, veio o exílio e a dependência financeira. A morte por afogamento de Frederico Carlos, seu irmão mais velho, sobreveio em 1629. O pai, que nunca terá se recuperado emocionalmente, morreu de infecção em 1632. Os outros irmãos eram fonte de preocupações. As expedições frustradas da Alemanha em 1638 de seu irmão Carlos Luís e o príncipe Rupert terminaram com a prisão. A conversão do irmão Eduardo ao catolicismo em 1645, por casamento com Ana Gonzaga, foi um choque numa família dedicada ao calvinismo. “A sua loucura perturbou a saúde do meu corpo”.<sup>3</sup> Em 1646, o seu irmão Filipe assassinou à punhalada um homem, ostensivamente em defesa da honra materna. Enfim, quando Isabel apoiou o irmão, a família exilou ambos para Berlim.

A fim de reagir a tantos acontecimentos infelizes, escrevia Descartes em 1645, “tomo a liberdade de acrescentar que, por experiência própria, descobri que o remédio que sugiro curou uma doença quase exatamente semelhante e talvez até mais perigosa”.<sup>4</sup> Preferia encarar os acontecimentos “do ângulo mais favorável”, e a cura sugerida aponta para o tema da inteligência emocional:

Parece que a diferença entre as grandes almas e aquelas que são básicas e comuns consiste, principalmente, no facto de que as almas comuns se abandonam às suas paixões e são felizes ou infelizes apenas conforme as coisas que lhes acontecem são agradáveis ou desagradáveis; as grandes almas, por outro lado, raciocinam de uma maneira tão forte e convincente que, embora também tenham paixões, e mesmo paixões muitas vezes mais violentas do que

---

<sup>3</sup> Carta de Isabel a Descartes, 30 de novembro de 1645.

<sup>4</sup> Carta de Descartes a Isabel, 18 de maio de 1645.

as das pessoas comuns, a sua razão, no entanto, permanece sempre generosa e até faz com que suas aflições a sirvam.<sup>5</sup>

Agradecendo as recomendações de Descartes como “antídoto da melancolia”, Isabel não está convencida do poder do pensamento positivo em eliminar “as doenças do corpo e as fraquezas da mente”. Nada se afigura assim tão simples. É impossível remover da mente pensamentos “continuamente representados [...] através da conversação e da correspondência”. Uma vez instalada a paixão, dificilmente nos desembaraçamos dela. “Se eu fosse tão racional como sois, curar-me ia tal como vós”. Mas após cada recuperação de um choque emocional, viera mais outro causando nova perturbação e desordem física. “A maldição do meu sexo impede-me de fruir do contentamento de uma viagem a Egmont, onde poderia aprender as verdades que extraís do vosso jardim”.<sup>6</sup>

A princesa Isabel mostrava que estas perturbações a obrigavam a repensar a interação entre a mente e o corpo, a estudar as *paixões*, de um modo que Descartes não tinha considerado. As suas objeções e sugestões conduziram à modificação da filosofia cartesiana de um modo que este deixou bem claro. Além de provas de admiração na correspondência, dedicou-lhe em 1644 os *Princípios de Filosofia* e escreveu o *Tratado das Paixões da Alma* de 1649. Mas, então, quem foi Isabel da Boémia, afinal tão marcante na evolução de quem a reconheceu como “extraordinária filósofa”?

## Quem foi a princesa Isabel?

Isabel da Boémia-Palatinado, ou Isabel Simmern van Pallandt, ou ainda Isabel de Herford (1618–1680) era a mais velha das filhas de Frederico V, príncipe e eleitor palatino e rei da Boémia por um ano; e de Isabel Stuart, filha do rei Jaime I Stuart, da Inglaterra. Nasceu em Heidelberg a 26 de dezembro de 1618, sob o signo do *astro furioso* da Guerra dos Trinta Anos, o cometa que então atravessou nos céus da Europa. Segundo testemunhos da época, era um prodígio de inteligência a que acrescentava firmeza de caráter e inabalável fé na

---

<sup>5</sup> Carta de Descartes a Isabel, 18 de maio de 1645.

<sup>6</sup> Carta de Isabel a Descartes, 22 de junho de 1645.

confissão calvinista. Tinha uma rara beleza, atestada pelas gravuras e pinturas que a ilustram (Figura 1a). Não obstante, sofria de doenças várias e de períodos de depressão, a que não era estranha a sucessão de tragédias familiares.

Figura 1 - Isabel da Boémia, Princesa Palatina, por Gerard van Honthorst (a); Descartes por Franz Hals (b)



(a)

(b)

Fonte: (a) National Trust, Ashdown House. Photo credit: National Trust Images<sup>7</sup>; (b) ©2003 RMN-Grand Palais (musée du Louvre) / Thierry Le Mage<sup>8</sup>

A família tinha raízes em dinastias europeias, católicas e protestantes. Isabel era neta do católico Jaime I de Inglaterra e VI da Escócia, e do calvinista Guilherme o Taciturno, de Orange-Nassau, fundador dos estados gerais neerlandeses. A deposição de Frederico V após a derrota na batalha da Montanha Branca, em 1620, levou a família ao exílio, mas também a marcar a história europeia.<sup>9</sup> Isabel passou a infância em Berlim com sua avó Luísa

<sup>7</sup> Disponível em: [https://artuk.org/discover/artworks/princess-elizabeth-16181680-princess-royal-and-princess-palatine-abbess-of-hervorden-herford-218056/search/venue:national-trust-ashdown-house-7424/page/1/view\\_as/grid#](https://artuk.org/discover/artworks/princess-elizabeth-16181680-princess-royal-and-princess-palatine-abbess-of-hervorden-herford-218056/search/venue:national-trust-ashdown-house-7424/page/1/view_as/grid#)

<sup>8</sup> Disponível em: <https://collections.louvre.fr/en/ark:/53355/cl010062106>

<sup>9</sup> Sofia, Eleitora de Hannover (1630–1714) tornou-se herdeira do trono da Inglaterra pelo *Act of Settlement* de 1701, sendo mãe de Jorge I da Grã-Bretanha. Foi uma mulher cujas capacidades intelectuais e curiosidade a levaram a conhecer as obras de René

Juliana de Orange-Nassau, sogra de Jorge Guilherme, príncipe eleitor do Brandemburgo; foi a avó que acompanhou a sua educação esmerada e a introduziu ao pietismo.

Exilada na Holanda desde os nove anos em Leiden, entre os infortúnios e as ambições da família, teve mestres como Constantino Huygens. Os irmãos chamavam-na *a Grega* pelo domínio das línguas e literaturas antigas e modernas e o interesse pela filosofia. Dominava a matemática, a jurisprudência, e era especialista no que hoje chamamos de física. Conhecia história clássica e contemporânea e era versada nas doutrinas e controvérsias do cristianismo, como se esperava de uma descendente calvinista de escoceses católicos. Também estudou pintura, música e dança. Quando muito jovem, não recusava a vida da corte e alguns namoros inocentes; contudo, mesmo segundo um dos notórios intriguistas da época, Samuel de Sorbière manteve-se “uma jovem virtuosa com mil predicados” (JEFFERY, 2018, p. 43).

Concluídos os estudos, Isabel foi viver para Haia, onde os pais mantinham uma corte no exílio com estrita etiqueta e disciplina calvinista. Chegou a estar noiva de Ladislau IV Vasa, rei da Polónia; o casamento não se realizou porque a princesa recusou converter-se ao catolicismo, como era condição prévia, não querendo perturbar os seus estudos. Na verdade, foi uma anti-princesa, desinteressada dos rituais de corte que a aborreciam.

Entre as figuras da corte palatina, contava-se o pastor André Rivet, tutor do príncipe de Orange e que apresentou a princesa Isabel a Ana Maria Schurmann. Esta notabilizou-se pela sua *Dissertação sobre o engenho feminino para a doutrina e aptidão para a literatura clássica* (1641). Ana Maria refutava os preconceitos da época: que as mulheres seriam menos dotadas do que os homens, que eram inaptas para debater a doutrina cristã e que estudar era uma perda de tempo pois as mulheres nunca poderiam alcançar cargos cívicos. Esta primeira obra sobre a igualdade de género veio a ser traduzida para inglês com o título *The Learned Mind or whether a Maid May be a Scholar*. Outras estudiosas como Marie de Gournay, autora de *De l'égalité des les hommes et*

---

Descartes, Bento de Espinoza e Gottfried Leibniz por quem tinha admiração. Sendo Leibniz bibliotecário na corte de Hannover teve papel importante na recomendação da princesa Sofia para o trono britânico.

*des femmes*, Bathsua Makin e Lady Ranelagh compunham o círculo de pensadoras da época.

Em 1639 a princesa Isabel pediu a Ana Maria que a aconselhasse nos estudos. Entre a ciência nova da natureza e doutrinas de filosofia e teologia, que deveria escolher? Por sugestão do pastor Rivet, Ana Maria aconselha a princesa a estudar os clássicos — Xenofonte, Plutarco, Suetônio, Tácito — conforme o método comparativo do neo-estoico Justus Lipsius. Este ensinava na Universidade de Utrecht, onde Schurmann foi a primeira mulher a ser admitida como aluna em toda a Europa e onde também era professor o famigerado Gilbert Voetius, opositor de Descartes. Também aconselharam Isabel a estudar a *magia natural* de Aggripa, um assunto “mais agradável que unia a experiência ao maravilhoso”, mas a princesa quis estudar a filosofia cartesiana, circulando rumores de que queria abandonar o calvinismo.

## Encontro pessoal e primeiras cartas

Por ocasião de uma reunião em Haia que incluía matemáticos como Hortensius e Huygens, na primavera de 1643, Descartes conheceu Isabel da Boémia que tinha então 24 anos e lera as *Meditações*. Ao escutar o autor ao vivo, interessou-se sobre o tema central da relação entre alma e corpo. Descartes ficou lisonjeado e comunicou querer conhecê-la melhor. Como noutra visita a Haia não se proporcionou um encontro, Isabel decidiu escrever ao filósofo. Por feliz coincidência, o desencontro transformou-se em troca epistolar que durará seis anos, até a morte do filósofo (SHAPIRO, 2007).

Apesar do início evasivo, as relações epistolares evoluíram para cobrir temas filosóficos e assuntos pessoais e políticos, revelando uma grande e duradoura afeição e as qualidades humanas de ambos. Descartes mostra-se com um orgulho quase ingênuo, com a imensa confiança que possui no seu método, franqueza, paixão pela independência, gosto pela meditação e generosidade. Isabel da Boémia mostra a sua imensa argúcia e formação cultural, questionando as explicações insuficientes de Descartes; as suas cartas concluem pela expressão “*Votre très-affectionnée amie a vous servir*”. Descartes, que se subscreve “*Madame, De votre Altesse le très humble & très obeissant serviteur*”, a princípio apenas lisonjeado pela confiança da princesa,

“cujo rosto representava o das Graças, e cuja mente, tão apta a entender suas próprias obras, lhe parecia incomparável”, mostra afeição crescente a que se acrescenta a admiração pelo intelecto de Isabel. De entre as muitas provas, está o confiar-lhe “as chaves da sua álgebra”, ou seja, o modo de ler as fórmulas da geometria analítica, um segredo de que era muito cioso, já que apresentara a sua *Geometria* com obscuridade deliberada.<sup>10</sup>

Na primeira carta a 16 de maio de 1643, a princesa questiona “como a alma de um ser humano (sendo apenas uma substância pensante) pode determinar os espíritos corporais e, assim, provocar ações voluntárias”. Esta pergunta sobre a interação vai direta ao ponto mais fraco do dualismo cartesiano.

O filósofo começa por responder evasivamente, como se a pergunta fosse um mal-entendido. Afirma que nas *Meditações* só quis provar a distinção entre alma e corpo. A princesa não deveria cometer o erro corrente de assumir que “a alma atua no corpo do mesmo modo que o corpo age sobre outros corpos”. Apresenta uma analogia da relação entre alma e corpo com a força da gravidade que atua sobre os corpos, sem que seja preciso um contacto real. E propõe comentar questões morais “para contornar o defeito do meu espírito que nada produz de próprio neste domínio”.<sup>11</sup> Seguiriam “a luz da razão” sem entrar em argumentos religiosos, sendo um católico e a outra calvinista.

Isabel indica que a analogia e a explicação não são convincentes.<sup>12</sup> Se a alma for imaterial, por definição, não comunica nem entra em relações causais com a matéria. Causalidade existe contacto e seria mais fácil conceder matéria e extensão à alma do que imaginar que o corpo é movido. Hobbes e Gassendi tinham formulado objeções semelhantes que subvertiam o dualismo.

A resposta de Descartes é insatisfatória ao sugerir que a mente humana dificilmente concebe a relação da alma com o corpo: há um problema nos que atribuem matéria ao pensamento: “os que nunca filosofam e apenas usam os seus sentidos não duvidam que a alma move o corpo e inversamente”.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Carta de Descartes a Isabel, novembro de 1643.

<sup>11</sup> Carta de Descartes a Isabel, 21 de julho de 1645.

<sup>12</sup> Carta de Isabel a Descartes 10 de junho de 1643.

<sup>13</sup> Carta de Descartes a Isabel, 28 de junho de 1643



Na réplica Isabel repete que o problema não reside em *que* a alma move o corpo mas antes o *modo como* a alma move o corpo e de que os sentidos não se apercebem.

Efetivamente, as explicações cartesianas era insatisfatórias. Descartes indicara que a mente pode interagir com o corpo através dos “espíritos animais”, ou seja, partículas que transportam informação às várias partes do corpo; neste caso, está a combinar uma sugestão de Galeno — os nervos funcionam por meios dos “espíritos animais” — com a descoberta da circulação do sangue por Harvey em 1628. Noutras ocasiões, sugeria que a mente não é afetada por todas as partes do corpo mas só no cérebro e, em particular, na glândula pineal. E também combina ambas as explicações, propondo que os espíritos animais libertam “túbulos” que têm impacto na glândula pineal (DESCARTES, 1996, AT VI, 88).

Este primeiro diálogo fica suspenso enquanto Descartes se envolve numa dura querela com Gilbertus Voetius, da Universidade de Utreque e se desculpa por não dar a atenção devida. Além desta razão da interrupção é crível supor que o filósofo estava num impasse em responder às questões focadas.<sup>14</sup>

Ultrapassado o calor da querela com Voetius, a correspondência foca-se na matemática. Era usual na época partilhar a investigação de problemas, pelo que Descartes propoe a Isabel que solucione o chamado problema de Apolónio: “dados 3 círculos num plano, encontrar um quarto círculo que toque cada um deles”. O filósofo escreveu de modo condescendente a Alphonse Pollot que talvez se tratasse de um problema demasiado difícil, pedindo-lhe que transmitisse a Isabel a solução, utilizando um compasso. Contudo, para sua surpresa, passados escassos dias, a princesa envia uma solução pessoal, baseada na geometria algébrica. Descartes só tem louvores a dar, ao perceber que a princesa está a vontade, simultaneamente nos domínios da metafísica e da álgebra, “a única pessoa que assim vê”. A solução do teorema de Apolónio estabeleceu a reputação científica de Isabel (JEFFERY, 2018, p. 83).

---

<sup>14</sup> Carta de Descartes a Isabel, 1 de julho de 1643.

## A união de alma e corpo segundo Isabel

O debate matemático assinala um ponto de viragem na correspondência. Descartes passa a dirigir-se a Isabel como a companheira de investigação e não apenas como uma aluna instruída. Tal apreciação ganha expressão na dedicatória dos *Princípios da Filosofia* (1644). Na época, as dedicatórias serviam para solicitar ou agradecer um patrocínio; não era o caso, porque a família da princesa pouco apoio poderia prestar. Essa dedicatória é, sim, o testemunho do impacto de Isabel da Boémia na evolução do pensamento cartesiano.<sup>15</sup>

As virtudes perfeitas que provêm apenas do conhecimento do bem, [têm] o nome de Sabedoria pelo que quem tem um desejo constante de fazer o bem, um cuidado muito particular em instruir-se, e um espírito excelente chega a um grau mais elevado de sabedoria. E vejo que essas três coisas residem na princesa; 1) estudar muito diligentemente tudo o que há de melhor nas ciências... e aprender em brevíssimo tempo; 2) ser um espírito único para o qual metafísica e matemática são igualmente fáceis; 3) ser uma princesa jovem, cujo rosto representa o que os Poetas atribuem às graças.

Os *Princípios* de 1664 previam uma resposta às críticas da princesa, “a primeira e única princesa”, como lhe chamou Bertrand Russell. O tratado estava projetado para seis partes, a última das quais seria sobre as paixões; contudo, a edição em latim de 1644 e a edição francesa de 1647 só têm quatro partes, sem o tema que *As Paixões da Alma* vieram depois colmatar.

Como já observado, ao longo de 1645, a correspondência esteve focada nas paixões. A princesa confidencia que sofre de melancolia e tristeza, de inflamações nos dedos e obstrução do baço. Talvez o estudo fosse o único refúgio das perturbações da vida. Os conselhos de Descartes não eram inéditos. Em 1641 consolava o seu amigo Alphonse Pollot pela perda do irmão.<sup>16</sup> Tinha experimentado, com poucas semanas de diferença, a morte de sua filha Francine e do seu pai. “Há pouco tempo, sofri a morte de duas pessoas que me eram muito próximas e descobri que os que me queriam isolar da tristeza,

---

<sup>15</sup> Dedicatória dos *Princípios de Filosofia* a Isabel (AT, IX, 21, texto latino, AT, VIII, 1).

<sup>16</sup> Carta de Descartes a Pollot, janeiro de 1641.

apenas a aumentavam, enquanto era consolado pela gentileza daqueles que sentia tocados pela minha infelicidade”. Tanto seria nocivo abandonar-nos ao sentimento de tristeza, como querer eliminá-los e às lágrimas.

Na resposta, Isabel considera insuficiente o diagnóstico e remédios prescritos por Descartes e delinea a sua visão própria: “Tenho um corpo imbuído das fraquezas do meu sexo, de modo que facilmente é afetado pelas aflições da alma e não tem as forças para se corrigir”. Aceita seguir conselhos de tentar a cura com as águas termais de Spa, porquanto “as desordens do corpo podem limitar os poderes da mente”.<sup>17</sup> Pensar de modo dualista não adiantava porque o problema corpóreo precede a resolução mental. As soluções materialistas também nada resolviam ao imaginar a mente dependente do corpo e do cérebro. Aponta, então, um terceiro caminho: a mente autónoma é incarnada, sendo preciso conceptualizar as relações entre os elementos cognitivos e corpóreos das paixões. Esse virá a ser o ponto de partida do tratado cartesiano *As paixões da alma* (1647) em que Descartes abandonará o dualismo.<sup>18</sup>

Em segundo lugar, Isabel também discorda da sugestão que a sua infelicidade fora causada pela má fortuna e por ações alheias, nomeadamente dos seus familiares. Nota que após ser acalmada pela razão, cada novo desastre produz uma nova ansiedade. O impacto é tal que a princesa se surpreende que a sua “mente sensível” se conservasse, no meio de tantas dificuldades, num corpo tão fraco, sem outro conselho que o da sua própria razão e sem outra consolação que a da consciência.<sup>19</sup>

Como caminho de solução, Isabel chama a atenção para *Two Treatises: the nature of Bodies and of Man’s Soul* (1644) de Kenelm Digby, um adepto dos mecanicistas. Como Descartes não sabia inglês, a princesa encarregou-se de elaborar um sumário e de fazer traduzir dois capítulos da obra. Distrair a imaginação e sentidos e substituir um conjunto de sensações por outro diferente, é o conselho de Edward Reynolds no *Treatise of the Passions* (1640)

---

<sup>17</sup> Carta de Isabel a Descartes, 24 de maio de 1645.

<sup>18</sup> Shapiro (1999) aponta este como o maior contributo de Isabel da Boémia para a história da filosofia.

<sup>19</sup> Carta de Isabel a Descartes, 24 de maio de 1645.

livro também dedicado à princesa Isabel da Boémia.<sup>20</sup> Reynolds concebia as emoções como problema moral e físico em que cada um deveria procurar virtude e a moderação. Em vez do receituário estoico de erradicar as paixões, Reynolds prescrevia terapias emocionais, expelir uma através de outra.

## Um curto tratado de ética

A troca epistolar entre 21 de julho e 6 de outubro de 1645 corresponde a um curto tratado de ética (HENRIQUES, 1998). Um dos primeiros livros de que se ocupam é do *De Vita Beata* em que Séneca dá diversas definições do bem supremo, refuta Epicuro e responde aos que acusam os filósofos de incoerência entre teoria e prática.<sup>21</sup>

O que é a felicidade? “*Vivere omnes beate volunt, sed ad pervidendum quid sit quod beatam vitam ejjiciat, caligant*”. Entre os pagãos há três opiniões sobre o que é a felicidade: Epicuro identifica-a ao prazer, Zenão à virtude e Aristóteles ao conjunto das perfeições de corpo e espírito. A felicidade consiste numa perfeita satisfação interior e um contentamento do espírito que os sábios adquirem sem os favores da fortuna. Os filósofos antigos eram obrigados a fazer da necessidade virtude. A virtude cristã aceita a vontade de Deus porque vê nela a origem do bem. Descartes acrescenta as regras da moral por provisão: cada um pode ficar contente, sem nada esperar do exterior, desde que 1) saiba deliberar bem, 2) tome a resolução de não se desviar devido a paixões e 3) nada deseje fora do seu alcance (HENRIQUES, 1998).

A primeira objeção de Isabel é contra o preceito intelectualista de que “basta julgar bem para bem proceder”.<sup>22</sup> Concorda que “o hábito de estimar os bens conforme podem contribuir para o contentamento [...] os garantirá de muitas falhas”. Contudo, este argumento tem um pressuposto inaceitável: o de presumir que sabemos ajuizar bem. Isabel tem presente o preceito de Ovídio “*video meliora proboque deteriora sequor*”. Para estimar os bens é preciso conhecê-los; e para os conhecer perfeitamente seria necessária uma

---

<sup>20</sup> Dedicatória. DESCARTES, 1999, VI, p. 37: *Deus omnipotente fez de Vossa Alteza tanto um espelho da sua graça permanente, como das suas graças e sabedoria.*

<sup>21</sup> Carta de Descartes a Isabel, AM, VI, 271-78.

<sup>22</sup> Carta de Isabel a Descartes, AM, VI, p. 288-90.

ciência infinita. Por outro lado, as paixões não devem ser afastadas liminarmente dos juízos morais. Umas perturbam, mas outras ajudam. Coloca-se, então a questão de como articular paixões e razão, uma linha de questionamento que obrigará Descartes a infletir o seu dualismo.

Na resposta, o filósofo revela que as três regras da moral de provisão, que surgem no *Discurso*, valem em tensão com a procura da sabedoria, a quarta regra. Esta exige dois procedimentos: a aquisição de conhecimentos verdadeiros e o hábito de os seguir.

Quais as verdades fundamentais? O primeiro é que existe deus criador. A segunda coisa a conhecer é a natureza da alma que nos desprende do temor da morte e do mundo. A terceira verdade é de que a extensão do universo ajuda a pensar que os céus são feitos para o serviço da terra, e esta para servir o homem. Enfim, embora cada indivíduo tenha interesses distintos, não subsiste isolado; é uma parte do universo, e mais particularmente da terra, do estado, da sociedade e da família, a que se ligam por morada, juramento e nascimento. O hábito é a outra condição para bem julgar. Sendo a inteligência um dever, falta o firme hábito de o acreditar. Examinar as verdades fortalece o hábito e a meditação torna-o uma prática. A frequente meditação imprime nos espíritos as razões que nos persuadiram das verdades fundamentais.<sup>23</sup>

Atingimos aqui um ponto central. O conhecimento da verdade não resulta de uma informação, mas sim de uma meditação. A sabedoria é um caminho para o infinito que não é apenas um fruto da subjetividade. Faz parte de uma narrativa iniciada por deus — origem das verdades eternas — e continuada pelo ser humano mediante ideias factícias e adventícias — ao articular a consciência da busca da verdade como ato de participação do finito no infinito, e do imperfeito no perfeito. A consciência da graça divina tem como contrapartida o movimento da busca da sabedoria, do imperfeito para o perfeito, do finito para o infinito, a estrutura heurística fundamental da filosofia cartesiana.

A réplica de Isabel mostra a dificuldade de conciliar vontade divina e liberdade humana.<sup>24</sup> A existência de Deus consola-nos das infelicidades da

---

<sup>23</sup> Carta de Descartes a Isabel, AM, VI, 290-6.

<sup>24</sup> Carta de Descartes a Isabel, AM, VI, 301-4.

natureza, mas não dos malefícios causados pelos homens cujo arbítrio parece livre; a imortalidade da alma consola-nos da morte, mas não das desgraças presentes; a extensão do universo livra-nos das pequenas coisas, mas separa a ideia de Deus da providência particular, que é o fundamento da teologia. Admite que sermos parte do todo é fonte de generosidade. Mas como medir os incômodos causados pelo bem público com o escasso bem que dele resulta? E como comparar os nossos méritos com o de outros? E como reconhecer as referidas paixões e preocupações humanas?

Na resposta a estas novas objeções, Descartes distingue entre o bem supremo que é exercício da virtude — ou seja, a posse de bens cuja aquisição depende de liberdade — e a satisfação e contentamento subsequentes. O nosso espírito precisa de relaxar para procurar verdades. O tempo é necessário para bem deliberar. Embora não exista ciência infinita para conhecer tudo, devemos procurar uma visão razoável. Enquanto o egoísta apenas usufrui de bens particulares, o homem virtuoso participa em bens comuns. Por tudo isto, a felicidade deve ser medida não pelo que nos acontece, mas pela nossa atitude perante o que nos acontece. Se o bem supremo fosse alegria, seríamos felizes a qualquer preço. Mas as grandes alegrias são sérias, enquanto as passageiras fazem rir. Em síntese, a razão moral é inimiga da razão absoluta.<sup>25</sup>

Afirma Descartes que “nada se passa que não seja a vontade de Deus, causa tanto dos efeitos que dependem do nosso livre arbítrio como dos que não dependem”. Quanto à extensão do universo não se deve separar a providência da ideia de Deus. E quando a teologia nos pede para orar não é para ensinar do que necessitamos nem para que Deus mude a ordem providencial, mas sim para que obtenhamos por oração o que Ele determinou desde sempre. Enfim, se for difícil medir até onde a razão determina que nos interessemos pelo público, basta, neste ponto, satisfazer a nossa consciência.

A tréplica da Princesa mostra como conhece o preceito escolástico *operari sequitur esse*; o livre arbítrio depende de Deus no ser, mas não no operar.<sup>26</sup> Da perfeição divina parece decorrer que ele é causa imutável dos efeitos que não dependem do livre arbítrio, como dos que dependem. Mas ao

---

<sup>25</sup> Carta de Descartes a Isabel, AM, VI, 304-317.

<sup>26</sup> Carta de Isabel a Descartes, AM, VI, 320-324.

senso comum repugna aceitar que o livre arbítrio esteja dependente nas operações, como está no ser. Se aceito a imortalidade da alma, esta será mais feliz quando separada do corpo; não se entende como a alma imaterial pode ser afetada pelas paixões. Quanto à providência particular, prescreve meios estranhos, tais como a encarnação, para redimir uma criatura insignificante. Quanto à ordem da ação, concorda que não é preciso conhecimento exato para saber o que a razão sugere para o bem público; basta deixar trabalhar a prudência.

Na resposta, Descartes declara-se “vencido”: “É tão raro encontrar boas argumentações, nos discursos dos que frequento como nos livros que leio, que tenho alegria extraordinária no que leio de Vossa Alteza. Antes prefiro confessar ser vencido do que empreender a refutação”.<sup>27</sup> Quanto ao paradoxo do livre arbítrio, apresenta-se de modo diferente conforme pensamos só em nós ou na potência infinita de Deus. O que experimentamos em nós é distinto da realidade vista sob a espécie de Deus. Liberdade humana e onipotência divina são compatíveis. Ser livre não é ser indiferente; a indiferença é o grau inferior da liberdade e mais parece defeito no conhecimento do que perfeição na vontade. Ser livre é fazer o bem e seguir a vontade divina.<sup>28</sup> Quanto a argumentos sobre a alma após a morte escusa pronunciar-se sobre tal matéria. E, quanto às paixões, promete escrever um tratado sobre o tema.

Em nova carta Isabel reitera ser difícil entender a vontade como livre e, ao mesmo tempo, ligada a decretos da providência.<sup>29</sup> O filósofo recorre a mais uma metáfora, no caso a do rei cuja vontade proíbe duelos mas não os impede; a vontade divina não obriga o homem.<sup>30</sup> Quanto à questão dos bens, indica que há dois tipos. Quando se fala da ideia do bem que serve de regra às nossas ações, trata-se da perfeição que pode estar na coisa a que se chama boa. Por isso diz a Escola que *bonum est ex integra causa, malum ex quovis defectu*. Mas quando se consideram os bens e os males que podem existir numa mesma coisa, estima-se o bem como o que produz algo de cómodo, e que resulta de cálculo de interesses. No que depende de nós e de nosso livre arbítrio, temos

---

<sup>27</sup> Carta de Descartes a Isabel, AM, VI, p. 330-334, 3 de novembro de 1645.

<sup>28</sup> *Meditações, IV.*, AT, VII, 57-58.

<sup>29</sup> Carta de Isabel a Descartes, AM, VI, 335-337.

<sup>30</sup> Carta de Descartes a Isabel, AM, VI, 351-357.

mais bens que males. Devemos esquecer as coisas que não dependem de nós, em comparação com as que dependem. E podemos fazer com que os males vindos do exterior se reduzam a tristeza na alma; mas é preciso “*être fort philosophe*” para chegar aqui. É timbre de Descartes “*suivre le grand chemin et de croire que la principale finesse est de ne vouloir point du tout user de finesse*”. As leis comuns da são bem estabelecidas; quem as segue sem dissimulação é mais feliz do que quem busca a felicidade por meios iníquos (HENRIQUES, 1998, passim).

## Como não ser maquiavélico

Em resposta à interrogação de Isabel da Boémia sobre o que se pode saber acerca da vida civil e das virtudes políticas, e por sugestão da princesa, ambos empreendem o comentário de *O Príncipe* de Maquiavel.<sup>31</sup> A escolha do autor é significativa por vários motivos. Em primeiro lugar, a família da princesa Isabel procurava recuperar a soberania do Palatinado — uma questão fulcral da Guerra dos Trinta Anos e que entrou nas negociações da Paz de Vestefália — sendo natural escolherem um autor que examinava os fundamentos da soberania. Por outro lado, o florentino

ensinou que a razão não busca por natureza a pura verdade, mas serve às paixões, e que a força natural do juízo humano não é suficiente. Ora sendo a política uma questão de paixões é melhor regular-se de acordo com a experiência do que com a razão [...] Como todos os homens deveriam ser, na medida em que se pode julgar o que querem, apenas considerando o que devem fazer.<sup>32</sup>

Ambos sabiam que o “inimigo da raça humana” fora colocado em 1559 no Índice de Livros Proibidos e que a sua imagem predominante continuava a ser a de um vil e repugnante herege, proponente da rotura entre política e moral. Maquiavel propõe

preceitos muito tirânicos: que se deve arruinar um país inteiro para se tornar seu senhor; que se deve exercer grande crueldade, para que a violência seja feita

---

<sup>31</sup> Carta de Isabel a Descartes, AM, VI, 486-493, Setembro de 1646. Descartes poderá ter lido a tradução de Guillaume Cappel de 1553, quer a edição italiana, de Roma, 1532.

<sup>32</sup> Carta de Descartes a Isabel, maio de 1646.



prontamente e de uma só vez; que o governante deveria tentar parecer um homem bom, mas que não deveria ser verdadeiramente; que se deve manter a palavra apenas enquanto for útil; que se deve dissimular; que se pode trair; e finalmente, para governar, a pessoa deve se despir de toda a humanidade e se tornar o mais feroz de todos os animais.<sup>33</sup>

Juntando a injúria à iniquidade, estes preceitos não garantem a segurança do governo. Maquiavel deveria ter proposto que o engano só é apropriado quando se lida com os inimigos; que o príncipe deve manter a sua palavra para com os seus aliados; que “deveria ser imóvel e inflexível [...] nos assuntos em que se mostrou resoluto, mesmo que lhe sejam prejudiciais. As consequências da firmeza não podem ser tão prejudiciais quanto a reputação de ser variável”. Descartes só elogia um preceito: “um príncipe sempre deve evitar desprezar seus súbditos, e o amor do povo vale mais que as fortalezas”, mas logo argumenta que ele não soube distinguir entre “príncipes que adquiriram um estado por meios justos; e aqueles que usurparam o poder por meios ilegítimos”.<sup>34</sup>

Vem depois a crítica da afirmação maquiavélica de que “como o mundo é muito corrupto, é impossível não se arruinar se quer ser um bom homem; um príncipe, a fim de se manter, deve aprender a ser perverso quando a ocasião o” exigir. Para Descartes, “se um homem bom é aquele que faz tudo o que a verdadeira razão lhe diz, é certo que a melhor coisa é sempre tentar sê-lo”. Finalmente, desaprova a afirmação de Maquiavel de que “podemos ser odiados tanto por boas ações quanto por más”. Esse só poderia ser o caso, se “a inveja fosse uma espécie de ódio”.<sup>35</sup>

Contra o tópico maquiavélico de que a origem do poder reside em parte na *fortuna* (sorte) ou *nascimento*, afirma Descartes que é preciso “rejeitar a opinião vulgar de que existe fora de nós a fortuna que faz as coisas acontecerem ou não”. Finalmente, distingue entre indivíduos privados, seguindo regras provisórias da moral, e soberanos que usufruem da razão de estado, em nome do “bem público”. A política ou reforma das leis é assunto de soberanos e de ‘direito divino’. Contra a afirmação de Maquiavel de que “para entender bem os deveres de um príncipe é preciso ser cidadão

---

<sup>33</sup> Carta de Descartes a Isabel, setembro de 1646.

<sup>34</sup> Carta de Descartes a Isabel, setembro de 1646.

<sup>35</sup> Carta de Descartes a Isabel, setembro 1646.

particular”, escreve Descartes que “os principais motivos e ações dos príncipes são frequentemente circunstâncias tão particulares que só podemos imaginá-los se alguém é príncipe ou talvez, ou se faz parte de seus segredos há muito tempo”.<sup>36</sup>

Isabel da Boémia é mais pragmática. Maquiavel teria escolhido o exemplo mais difícil de “como governar um estado”: neste caso em que “o príncipe é um usurpador”, exercer uma grande violência de uma só vez pode causar menos mal do que sustentar pequenas violências ao longo do tempo; moralmente, estas ofendem o mesmo e prolongam os conflitos. “A violência surge prontamente e de uma só vez [...] irrita menos do que surpreende e é mais apoiada pelo povo do que uma longa cadeia de misérias e guerras civis”.<sup>37</sup>

Isabel aponta o exemplo de Cesare Borgia. O pontífice contratou um ministro para cometer “grandes crueldades”, e “depois poder sacrificá-lo ao ódio do povo”. Embora possa parecer injusto, não há que ter simpatia por ministros “que querem ser executores de um povo inteiro de modo bárbaro e antinatural”. Pessoas assim não merecem mais. A princesa chega ao ponto de dizer que preferiria ser a “camponesa mais pobre da Holanda do que ministro que escolhe obedecer a tais ordens, ou o príncipe que se sente constrangido a dá-las”. Sobre se o príncipe deve cumprir as promessas feitas a aliados, Isabel sustenta que Maquiavel descreve o exemplo extremo, no qual “é necessário perder uma república inteira ou acabar a guerra”. Finalmente, e de modo significativo aponta a Descartes que não basta dizer que “a virtude consiste em seguir a boa razão”; existe um remédio disponível, a ciência das paixões: “até as mentes mais fracas poderiam adquirir um império mais absoluto sobre todas as suas paixões se empregassem uma indústria suficiente para treiná-las”.<sup>38</sup>

Em resumo, Isabel é mais pragmática do que Descartes ao rejeitar a doutrina maquiavélica; admite sem sentimentalismo, que um soberano possa recorrer à violência para manter a ordem, em nome de um bem maior, até porque dispõe de informação que os súbditos não têm. Contudo, a violência chama violência, a mentira cria a mentira, o mal produz mais males. Os

---

<sup>36</sup> Carta de Descartes a Isabel, setembro 1646.

<sup>37</sup> Carta de Isabel a Descartes, 10 de outubro de 1646.

<sup>38</sup> Carta de Isabel a Descartes, 10 de outubro de 1646.

príncipes devem resguardar-se de excessos de humildade e de melancolia que os tornam inconstantes e egocêntricos. Os súbditos serão mais inclinados a servi-los se os soberanos demonstrarem lealdade sem arrogância, e não exercerem o temor e a crueldade.<sup>39</sup> Descartes mostra empatia com a dor de Isabel ao “tomar conhecimento do desenlace fatal em Inglaterra”, referindo-se à execução do rei Carlos II em 1649, tio da princesa.<sup>40</sup>

Nesta apreciação, os dois correspondentes mostram como recusam Maquiavel, espírito traumatizado e traumatizante, que não distingue entre uso justo e ilegítimo de meios políticos. Ser *maquiavélico* era sinónimo de mestre amoral de força e fraude. Shakespeare, no drama *Henrique VI*, coloca o futuro rei Ricardo III a dizer: “posso adicionar cores ao camaleão; e enviá-lo para a escola de Maquiavel”. Em França, era responsabilizado por inspirar a perseguição dos protestantes pelos monarcas Valois e incentivar o massacre de cerca de 30 mil calvinistas no Dia de São Bartolomeu, em 1572. Era queimado em efígie pelo carrasco “em muitas partes da Alemanha”. Na Holanda, *maquiavélico* era termo pejorativo “porque os espanhóis, que seguiam as máximas do papa e de Maquiavel, não respeitam o tratado”, especialmente o Duque de Alba. Guilherme de Orange acusou Filipe II de tirania “digna de Maquiavel, símbolo de tudo o que é mau na política”, conforme escreveram o matemático Simon Stevin e o historiador Daniel Heinsius (JEFFERY, 2018, p. 131-132).

A presença do maldito Maquiavel na correspondência pode ter sido a causa de a mesma permanecer desconhecida até ser publicada no século XIX pelo barão Foucher de Careil. A preocupação com a segurança das cartas pode ter originado a recusa de Isabel em autorizar a Clerselier a publicação a par das cartas de Descartes. Ler Maquiavel era um risco público no século XVII, sendo que a proibição de leitura servia de publicidade.

---

<sup>39</sup> Carta de Descartes a Isabel, setembro de 1646.

<sup>40</sup> Carta de Descartes a Isabel, 22 de fevereiro de 1649.

## Considerações finais

Como confidente e crítica de Descartes, a princesa Isabel criou a noção de *mente sensível* e da interação entre mente e corpo, contribuindo para a nova teoria cartesiana das emoções. Foi muito mais do que uma “donzela instruída, boa aluna”, como a menospreza Daniel Garber (JEFFERY, 2018, p. 4-5). Renee Jeffery critica este erro persistente e misógeno. Também António Damásio não captou o tom certo ao invocar Isabel nem entendeu o seu impacto em Descartes (DAMÁSIO, 2003).<sup>41</sup>

Desde o início do século XX emergiram várias biografias sobre Isabel da Boémia, em particular a da escritora Elizabeth Godfrey que insinuava um romance entre ambos (GODFREY, 1909). Vários outros autores fantasiaram uma história de amor entre ambos sobre a qual não existe provas. Não obstante as deficiências do estilo da época e das especulações, estas biografias têm o mérito de terem trazido à tona a correspondência entre Isabel e Descartes, descoberta pelo conde Foucher de Careil, bem como de mais correspondência na biblioteca de Heidelberg que revela detalhes que, de outro modo, não teriam sido preservados.

Como Isabel nunca escreveu um tratado filosófico, mal a conheceríamos sem as suas cartas publicadas (FOUCHER DE CAREIL, 1879). Como correspondência privada, têm a vantagem de apresentar eventos e pensamentos da vida pessoal e familiar, sem lugar num tratado formal.

Algumas autoras têm falado do contributo de Isabel, focando a sua crise emocional e física e sugerindo que a crítica ao dualismo cartesiano foi uma reação à masculinidade racionalista e uma proposta de uma epistemologia no feminino (JEFFERY, 2018, p. 123). Este tipo de dicotomia que valoriza uma crítica profeminista esquece o contributo de Descartes para a emancipação da razão e da mulher. Descartes tem uma conceção igualitária de razão, que favorece o despertar intelectual feminino no século XVII; a separação de mente e corpo mostra que as diferenças fisiológicas não são importantes para o

---

<sup>41</sup> “A princesa Elizabeth da Boémia, o tipo de estudante brilhante e amigável que todos desejamos ter, viu bastante claramente então o que vemos claramente agora: para a mente e o corpo fazerem o trabalho que Descartes exigia deles, mente e corpo precisam fazer contato.”

debate racional. Por outro lado, esta separação presta-se a interpretações sexualizadas que na forma especulativa associam mente à masculinidade e o corpo à feminilidade, o que não corresponde ao que pensavam os dois amigos.

Apesar de não mais se encontrar com Descartes após a ida para Berlim em 1645, a princesa Isabel manteve correspondência assídua até a morte do filósofo, que continuou a mostrar o máximo interesse, ao recomendar a casa do Palatinado à rainha Cristina da Suécia onde se acolhera em 1649.

Apesar das dificuldades que experimentou em vida, Isabel esteve muito longe de ser uma figura trágica. Defendeu os interesses da família, ajudou ao restabelecimento da Universidade palatina de Heidelberg e iniciou na Alemanha a divulgação da nova filosofia cartesiana. Ao longo dos anos correspondeu-se com mentes brilhantes como Malebranche, Leibniz e Edward Reynolds. Ao tornar-se abadessa do convento luterano de Herford, na Vestefália, administrou as propriedades e orientou a vida das religiosas, recebendo personalidades de toda a Europa, entre as quais a velha amiga Anna Maria von Schurmann, além de reformadores religiosos como Robert Barclay, Jean Labadie e o quaker William Penn. Quase todos pareciam ter o objetivo de convertê-la, conquanto Isabel estava focada na defesa da tolerância religiosa que assumiu mesmo contra príncipes reinantes, como seu tio, Carlos I de Inglaterra, e seu irmão Frederico Carlos, do Palatinado.

Os dotes intelectuais e humanísticos da princesa Isabel dão-nos uma imagem da sua personalidade e explicam a sua intervenção nos círculos culturais, científicos e religiosos da época. A sua contribuição para a compreensão da relação entre o corpo e a mente está na origem da teoria dos sentimentos morais, que atingiu o auge na Inglaterra do século XVIII com Shaftesbury, e depois Hume e Adam Smith.

Isabel terminou os seus dias em idade avançada em 1680. Figura de bastidores no confronto das potências europeias, mas “espectadora comprometida”, foi uma mulher assolada pela tragédia e a vida marcada por dependência, depressão e doenças crônicas. Contudo, soube transcender estas provações e só o género a removeu de um papel maior na história do pensamento. Sendo uma descendente dos Stuart escoceses, princesa da Boémia (atual República Tcheca), a melhor estudante na Holanda e administradora notável na Alemanha, foi um belo símbolo da Europa.

## Referências

DESCARTES, R. *Oeuvres de Descartes*. 11 vol. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1996. (cit. pela sigla AT).

DESCARTES, R. *Correspondance de Descartes*. Ch. ADAM et G. MILHAUD, Paris: PUF, 1951-1960. (cit. pela sigla AM).

DESCARTES, R. *Meditações de Filosofia Primeira, IV*. Paris: Adam-Tannery, 1999. v. VII.

DAMÁSIO, A. *Ao encontro de Spinoza*. Lisboa: Europa-América, 2003.

FOUCHER DE CAREIL. *Descartes et la Princesse Elisabeth*. Paris: Germer-Baillièrre, 1879.

GODFREY, E. *A sister of Prince Rupert: Elizabeth Princess Palatine and Abbess of Herford*. London; New York: J. Lane, 1909.

HENRIQUES, M. C. Descartes e a Possibilidade da Ética. In: CANTISTA, M. J.; MEIRINHOS, J. F. (coord.). *Descartes, reflexão sobre a modernidade: Actas do Colóquio Intemacional (Porto, 18-20 de Novembro, 1996)*. Porto: Edição Fundação Eng. António de Almeida, 1998. p. 253-266.

JEFFERY, R. *Princess Elisabeth of Bohemia: The Philosopher Princess*. London: Lexington Books, 2018.

SHAPIRO, L. Princess Elisabeth and Descartes: The Union of Soul and Body and the Practice of Philosophy. *British Journal for the History of Philosophy*, v. 7, p. 503-520, 1999.

SHAPIRO, L. (ed. and trans.). *The Correspondence of Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes*. Chicago: Chicago University Press, 2007.

RECEBIDO: 15/09/2020  
APROVADO: 17/03/2021

RECEIVED: 09/15/2020  
APPROVED: 03/17/2021