

# A dor segundo o *De l'usage des passions* de Jean-François Senault (1641)

Paulo José Carvalho da Silva

**Resumo:** Dentre os muitos estudos seiscentistas sobre a alma enquanto princípio da vida, pode-se destacar os tratados que se dedicam especificamente ao exame de seus movimentos ou paixões. É nessa tradição que se insere o *De l'usage des passions*, publicado em 1641, pelo teólogo oratoriano Jean-François Senault (1599/1604-1672). Este trabalho propõe analisar sua noção de dor. Trata-se de uma síntese de idéias baseada na psicologia aristotélico-tomista e influências agostinianas, elaborada a fim de combater a doutrina estoica das paixões em voga na França da época. Concluímos que suas idéias são de grande interesse para a história das ciências biológicas e psicológicas.

**Palavras-chave:** dor; paixão; ciência da alma

## Pain according to Jean-François Senault's *De l'usage des passions* (1641)

**Abstract:** Among the various Sixteenth Century studies on the soul as a life principle, it's possible to stress some specifics on movements or passions. The book *De l'usage des passions* published in 1641 by the oratorian theologian Jean-François Senault (1599/1604-1672) belongs to that tradition. This paper aims to analyze in particular his ideas on pain. Senault presented ideas based on late Aristotelian psychology and Augustinian influences, elaborated in order to criticize the stoic point of view on emotions. We can conclude that his ideas are of great interest to the history of biological as well as psychological sciences.

**Keywords:** pain; passion; science of the soul

# A dor segundo o *De l'usage des passions* de Jean-François Senault (1641)

---

Paulo José Carvalho da Silva\*

---

## 1 INTRODUÇÃO

O termo 'dor' designa, genericamente, uma sensação desagradável experimentada no corpo. Mas também um afeto penoso, sofrimento da alma. O mesmo vale para o termo francês *douleur*. Aliás, no século XVI, predominava a significação afetiva, mais próxima da idéia de miséria, infelicidade e luto do que de dor somática (Huguet, 1946, p. 260). Para os latinos, *dolor*, provável raiz tanto da palavra dor quanto de *douleur*, designava igualmente a dor do corpo e a dor moral, aflição, sofrimento, pesar (Gaffiot, 1934, p. 554).

Na tradição aristotélico-tomista essa ambigüidade do termo corresponde a um pressuposto fundamental para a compreensão do vivo de modo geral. Alma e corpo formam uma unidade. É por essa razão que, nos séculos XVI e XVII, a chamada ciência da alma tinha *status* privilegiado nos estudos filosóficos. Ela fundamentava os conhecimentos sobre o mundo natural e o corpo humano, além dos conhecimentos sobre a substância, potências, faculdades e movimentos da alma propriamente ditos. Por exemplo, os filósofos jesuítas, célebres defensores do pensamento aristotélico em plena primeira modernidade, produziram vários tratados sobre a alma em vista de dois amplos projetos: estabelecer os princípios de uma ciência da vida, e nesse sentido, o estudo da alma não funcionava apenas como os prolegômenos da filosofia moral e da teologia, mas era a base para o estudo de todos os seres vivos, e, por outro lado, demonstrar, atra-

---

\* Programa de Estudos Pós-Graduados em História da Ciência, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Rua Cajaríba, 15 ap. 304. Sumaré, São Paulo, SP, CEP 05025-000. E-mail: [paulojcs@hotmail.com](mailto:paulojcs@hotmail.com). Apoio FAPESP.

vés de argumentos racionais, a imaterialidade e a imortalidade da alma humana (Des Chene, 2000).

Já Descartes procura diferenciar dor e tristeza ao propor uma alternativa mecânica a várias funções antes atribuídas à alma (Rey, 2000, p. 92). A prova disso, inclusive, seria a capacidade humana de experimentar a dor com alegria. Entretanto, ele admite que a maioria dos homens não são capazes de distinguir a sensação dolorosa do afeto da tristeza. O artigo XCV do tratado *Les passions de l'âme* (1649) afirma que aquilo que nomeamos dor advém sempre de alguma ação violenta que ofende os nervos. O problema é que essa ação é representada como indicativa da fragilidade do corpo e de sua incapacidade de resistir, o que geraria a tristeza.

De modo particular, o tema dos movimentos ou acidentes da alma era considerado extremamente importante. A dor e outras paixões da alma encontram-se nessa categoria. Discorrer sobre as paixões da alma implica assumir uma dada noção de alma e de corpo e, com isso, de suas relações. Muitos filósofos dos séculos XVI e XVII afirmam que a paixão é um poderoso elemento da natureza humana, cujos efeitos podem ser devastadores, a menos que fosse governado, driblado, anulado ou seduzido (James, 1997). Muitos médicos do período também dedicaram parte de suas obras ao tema das paixões da alma já que as consideravam um dos aspectos fundamentais na definição da saúde e da doença e, inclusive, admitiam que alguns afetos em excesso podiam até mesmo matar (Silva, 2006a; *idem*, 2006b).

É nesse esforço de definir as paixões da alma, e também de orientar como lidar com as mesmas, que se insere o *De l'usage des passions*, publicado pela primeira vez em 1641, pelo teólogo oratoriano nascido em Antuérpia, mas educado em Douai e Paris, Jean-François Senault (*circa* 1599-1672), um dos mais célebres pregadores de seu século.

Esta pesquisa objetiva analisar a definição de dor defendida por Senault em 1641. Para tanto, em primeiro lugar, examinamos o próprio pensamento do autor e, posteriormente, investigamos a tradição cultural em que a sua obra se fundamenta e como ela dialoga com os saberes sobre a dor e as paixões da alma em vigor naquele período.

## **2 A DOR ENQUANTO SENSACÃO E AFETO**

O *De l'usage des passions* é dividido em duas partes. A primeira aborda as paixões em geral. Nela, o autor propõe explicações para a sua natureza, o problema da desordem das mesmas, a importância de sua moderação, a

possibilidade de serem fonte tanto da virtude como do vício e, finalmente, o aproveitamento das paixões nas relações humanas. A segunda parte trata das paixões em particular. Há um tratado para cada par de paixões opostas, e que, portanto, tem 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 teoria aristotélico-tomista. Senault afirma, em sintonia com o pensamento de Tomás 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.

O caso da dor é particularmente expressivo da concepção de que as paixões da alma resultam dessa união entre alma e corpo. Mesmo porque é da dor enquanto sensação e afeto que Senault trata no *De l'usage des passions*, ou seja, uma experiência que implica o indivíduo como um todo. Nele, a proximidade entre a dor corpórea e a dor da alma é dada como tão certa e evidente que as considerações apresentadas chegam a distingui-las, mas jamais a dissociá-las.

Suas considerações são feitas em comparação a outras paixões e sobretudo ao prazer. Dentre todas, a dor é a mais incômoda e comum das paixões. A dor pode ser sentida por todas as partes do corpo, enquanto que apenas uma pequena parte pode sentir prazer, o contrário da dor por definição. As penas se juntam para afligir. Os prazeres competem entre si, e como se eles tivessem ciúmes da felicidade, eles destroem uns aos outros. O corpo é o teatro de seus combates: o ser humano nunca é mais infeliz do que quando está dividido entre seus prazeres.

As dores duram muito tempo. Ao contrário, os prazeres são momentâneos, especialmente os prazeres do corpo. E quando se quer prolongá-los por meio de algum artifício, eles nos causam tormentos e tédio.

As dores aparecem sem serem procuradas. Os prazeres exigem esforços para serem obtidos e muitas vezes temos que pagar um preço muito mais caro do que eles realmente valem.

As dores podem ser puras e elas nos atacam tão vivamente que elas nos tornam incapazes de consolação. Mas os prazeres são jamais sem mistura

de dor. Pelo contrário, eles são sempre embebidos no amargor.

Acima de tudo, a dor é mais intensa e se faz perceber mais facilmente do que o prazer. Uma leve enfermidade perturba nossos mais sólidos contentamentos. Ele exemplifica: “[...] uma febre é capaz de fazer os conquistadores perderem as lembranças de suas vitórias e apagar de suas mentes toda a pompa de seus triunfos” (Senault [1641], 1987, pp. 332-333).

Citando a autoridade de Aristóteles, Senault também argumenta que a dor é a paixão que causa mais alterações em nossa alma. É real:

Os desejos e as esperanças são enganadores como os sonhos. O amor e o ódio são os divertimentos das almas inúteis. O medo é apenas uma sombra, mesmo que seus efeitos sejam reais, independentemente de uma causa imaginária. A audácia e a cólera criam os próprios monstros que pretendem destruir; não se deve admirar que elas partam tão facilmente ao combate, pois a fragilidade de seus inimigos lhes assegura a vitória. Mas a dor é um mal real, que ataca a alma e o corpo como um todo e abre duas feridas com o mesmo golpe. (Senault [1641], 1987, p. 333)

Senault admite que haja tristezas que ferem apenas a alma e que fazem seus esforços exclusivamente contra a parte mais nobre do homem. A verdadeira tristeza é um desprazer que se forma na parte inferior de nossa alma com a visão de objetos que são desagradáveis. Entretanto, ele afirma que as dores violentas descem ao corpo e, por um secreto contágio, as penas da Senhora, isto é, a alma, tornam-se as enfermidades de seu Escravo, isto é, o corpo. O que é, na realidade, uma idéia de inspiração platônica.

Os efeitos dessa paixão tão melancólica são muito estranhos. A dor medíocre dá palavras para aumentar o desprazer. A dor extrema interdita o uso dos sentidos, seca as lágrimas e torna as pessoas estúpidas. A dor longa causa desgosto pela vida e até mesmo a separação da alma e o corpo. Ora, é muito difícil que um miserável ame a vida plena de dores e que a alma tenha grande apego por um corpo que desafie continuamente sua paciência.

Uma dor violenta separa a alma do corpo e causa a morte. A alegria e a tristeza extrema matam. A alegria dilata o coração, que se abre para receber o bem presente e o sorve com tanta avidez ao ponto de sucumbir à grandeza do prazer e encontrar a morte em meio a felicidade. Na tristeza, o coração se contrai tentando fechar as portas a um mal que o ameaça e acaba fazendo nascer uma dor que aumenta a pena e apressa a morte.

Contudo, a dor, como todas as outras paixões, pode ter um bom e um mau uso. Os usos ou experiências da dor considerados lamentáveis são as susceptibilidades, a covardia e o desejo de supérfluo que podem acompanhar seus tormentos. A dor escrava da vontade, a exposição do sofrimento e a inveja também deveriam ser combatidas.

Por outro lado, o bom uso ou finalidade providencial da dor consistiria na penitência, no arrependimento e no remorso, sentimentos edificantes e que colaborariam para a salvação da alma. Mas não apenas, conforme Senault, a dor também engendraria a piedade e a compaixão pela dor do outro. O que teria a finalidade de temperar o amor próprio e alertar para o sofrimento do semelhante.

### 3 A HERANÇA TOMISTA

Senault, no *De l'usage des passions*, mantém o essencial da definição de paixões da alma da psicologia aristotélico-tomista, sobretudo sobre a natureza e a dinâmica de seu movimento (Talon-Hugon, 2002). O que também se verifica em sua concepção de dor. Entretanto, ele o faz de modo a conjugar outras influências e adaptá-las a novas exigências teóricas.

O pensamento de Agostinho (354-430) também é uma referência importante para Senault (Simon, 2003). Ele o cita ao longo de todo o seu tratado. Acima de tudo, Senault parece desenvolver as conseqüências do reconhecimento agostiniano do valor moral das paixões da alma. Isso se manifesta claramente na afirmação que as paixões, além de inevitáveis, podem ser úteis, quando moderadas. Essa concepção de paixão, porém, foi sistematizada por Tomás de Aquino (1225-1274) na *Suma Teológica*, que enfatiza as paixões serem moralmente boas ou más apenas quando caem sob o império da razão e da vontade, ou seja, havendo escolha deliberada. Devidamente ordenadas pela razão, elas auxiliam a virtude.

Em consonância com a filosofia aristotélica, sobretudo o *De anima*, Tomás reafirma, no *Comentário ao tratado sobre a alma de Aristóteles*, em primeiro lugar, que a alma é aquilo que é comum a todos os seres animados. Ele reitera ainda a concepção aristotélica segundo a qual a alma é substância enquanto espécie de um corpo natural possuindo a vida em potência; sendo a substância ato, a alma é o ato do corpo. O pensador retoma também a idéia aristotélica de paixões, o que inclui a noção de que se tratam de afeições próprias à união entre corpo e alma e que simultaneamente à paixão, mansidão, medo, compaixão, coragem, alegria, amor e ódio, o corpo sofre algum tipo de alteração.

Em particular, Tomás dedica as questões XXXV à XXXIX da *Suma teológica* à discussão da definição da tristeza ou dor em si mesmas, das causas, dos efeitos, dos remédios e, finalmente, bondade e malícia das mesmas. Logo de início, ele define a dor como paixão da alma, por ser um movimento do apetite sensitivo causado pela apreensão do objeto.

Tanto o prazer como a dor podem ser causados pelos chamados sentidos exteriores ou interiores, como a imaginação ou inteligência. Como a apreensão interna tem maior extensão que a externa, pois tudo que entra no domínio desta entra também na daquela, mas não inversamente, só o prazer causado pela apreensão interna é chamado de alegria e a dor causada pela apreensão interna é chamada tristeza.

É verdade, porém, que o vocábulo dor é mais usado para exprimir as dores corporais do que para exprimir as dores espirituais (*doloribus spiritualibus*). A dor corpórea só pode se referir ao presente, pois advém do sentido externo, mas a tristeza pode se referir ao pretérito, presente e futuro. Ou seja, em aceção comum, a dor vem a ser um gênero da tristeza (*genus tristitiae*).

A dor interna tem preeminência, pois a sua causa age diretamente, sem a intermediação do corpo, como é o caso da dor externa. Soma-se a isso o fato de que a apreensão racional e imaginativa é mais elevada do que a do sentido do tato. Por onde, em si mesma, a dor interna é mais forte do que a externa. A prova é que aceitamos voluntariamente as dores externas para evitarmos as dores internas. “Às vezes, porém a dor externa é acompanhada da interna, e então a dor aumenta. Pois a interna é não só maior do que a externa, mas também mais universal” (Tomás, 1954, pp. 466-467).

Tomás afirma que todas as potências da alma radicam na essência una e por essa razão quando a intenção da alma é levada veementemente à operação de uma potência, as outras potências retraem-se. Por isso é que se a dor for intensa, o que exige grande esforço para repelir o que é contrário, não é possível aprender nada de novo, o que exigiria estudo e esforço. Ou mesmo atrapalha a contemplação, que depende de repouso. Mas a tristeza moderada pode ser útil para adquirirmos a ciência, sobretudo aquela que diz respeito à superação da tristeza.

Além disso, a própria tristeza pode privar da razão, como se vê claramente nos que se tornam maníacos ou melancólicos por causa da dor.

Tomás também admite que o tratamento do corpo pode aliviar a tristeza. O que é coerente com a idéia de que a tristeza repugna ao movimento vital do corpo. Assim, ele também explica que aquilo que restitui a natureza corpórea ao estado devido da noção vital combate a tristeza. É o caso

específico do banho e do sono. Na medida em que fazem a natureza recobrir o estado devido, são causa do prazer, pois esse refazer-se da natureza é constitutivo do próprio prazer.

Por outro lado, Senault parece não concordar com Tomás quando esse afirma que a contemplação da verdade, enquanto verdadeiro objeto do prazer, tem o poder, por excelência, de mitigar a tristeza ou a dor. O que explicaria porque os mártires suportam as torturas e turbulências, alegrando-se com a contemplação das coisas divinas e felicidades futuras. Segundo o tomismo, nas potências da alma dá-se a redundância da superior para a inferior. E sendo assim, o prazer da contemplação, pertencente à parte superior, redundando na mitigação mesmo da dor sensível.

Segundo Senault, a alegria dos mártires é resultado de um milagre: quando sentem algum prazer em meio aos suplícios é porque a graça transforma a alma em brisa, faz a alma não sentir as dores do corpo. A alma não pode ser feliz em um corpo miserável. Alma e corpo se amam demais e esse amor constrange a alma a experimentar a tristeza pelas penas que o corpo sofre. Ela sente compaixão, ela se aflige pelo pensamento, ela se preocupa com as enfermidades. Após ter sofrido com o corpo, ela se entristece com a imaginação e faz um duplo martírio de uma simples dor.

Podemos pensar que Senault insiste nesse ponto muito provavelmente para refutar o ideal estoico de impassibilidade do sábio e o dualismo que esse ideal pode sugerir.

#### **4 DOR: ERRO DO JULGAMENTO OU PAIXÃO REAL?**

Conforme Senault: “as correntes que atam corpo e alma são tão estreitas que todos os seus bens e males são comuns” (Senault [1641], 1987, p. 333). Por essa razão, uma alma contente cura seu corpo, um corpo doente aflige sua alma.

Senault opõe-se, assim, ao pressuposto de uma diferença substancial entre alma e corpo. O que tem conseqüências diretas no entendimento da dor. Ele revisita, no fundo, um debate antigo. Para Platão, é por causa do corpo que há dor. Inclusive na alma, que se encontra presa ao mesmo. Nesse sentido, a dor é um mal que leva para a via do erro. Ela é a manifestação de uma ruptura do equilíbrio do ser ao desviar a alma para o que há de finito e corruptível no humano, seu corpo. Assim, o tratamento da dor, concebido como ruptura de um equilíbrio, exige, na ascese, a realização de uma outra ruptura: o divórcio entre alma e corpo. Por outro lado, Aristóteles, ao pensar a alma como forma do corpo, afirma que qualquer divórcio

entre ambos é impraticável. Na *Ética a Nicômacos*, ele critica a rigidez daqueles que afirmam que a boa alma é capaz de ignorar os tormentos do corpo: “Quem diz que a vítima num aparelho de tortura, ou uma pessoa que se debate em meio aos maiores infortúnios é feliz se for boa, intencionalmente ou não está falando um disparate” (Aristóteles, 1153b, 1992, p. 149).

Essa concepção de alma da tradição aristotélica choca-se com alguns princípios da doutrina estoíca das paixões. Senault, a esse propósito, faz uma crítica declarada. Ele argumenta que a filosofia estoíca pretende separar duas partes que compõem o mesmo todo. Ao proibir aos discípulos as lágrimas, ela pede que se rompa a mais santa de todas as amizades. Ela exige que a alma seja insensível às dores do corpo e enquanto esse queima no meio das chamas, a alma se eleve ao céu para contemplar as belezas da virtude ou as maravilhas da natureza. Para ele, essa filosofia teve alguns admiradores, mas nunca verdadeiros discípulos, pois a união entre o corpo e a alma é muito estreita: “a alma necessita lamentar-se pela boca, chorar com os olhos e suspirar com o coração” (Senault [1641], 1987, p. 334).

Aliás, vale lembrar que Agostinho já havia declarado, em *A cidade de Deus*, que ausência de afetos e de perturbações do corpo e da alma, na vida temporal, tal como queriam os filósofos estoícos, é perda de humanidade. Posição que seria reiterada por Tomás, na *Suma teológica*.

Por sua vez, os filósofos estoícos 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).

Sêneca (4 a.C.-65 d.C.), herdeiro do antigo estoicismo, muito citado no início da modernidade, também recomenda, no *De tranquillitate animi*, restringir os desejos, ser indiferente aos acontecimentos, evitar as agitações estereis, não se fixar nos pensamentos tristes, a fim de manter a serenidade da alma. Fato curioso é que Senault cita, várias vezes, diferentes obras de Sêneca em sua caracterização da dor.

Acontece que a França da época de Senault foi solo fértil para uma renovação da corrente filosófica estoíca, muito embora a edição de textos antigos e a produção de comentários exigiu um trabalho de adaptação das idéias e gerou muitas polêmicas (Moreau, 1999, p. 17).

O debate se daria provavelmente com contemporâneos. Guillaume Du Vair (1556-1621), político e moralista, preconizava um estoicismo cristianizado, que reconhece a importância da humildade cristã, mas que não deixa de fazer o elogio do sábio que busca na razão a saída para a dor, ou ainda, que sustenta ser a tristeza contra a razão e a natureza.

Esse exemplo de atualização da postura estoíca perante a dor pode ser

encontrado logo na entrada de seu *Traité de la constance et de la consolation és calamités publiques*, de 1590. A verdadeira dor, em suas palavras: “é viva, ela é perturbadora, ela nos assalta, nos surpreende, nos toma e nos oprime tanto que ficamos sem como nos ajudar” (Du Vair, 1594, p. 3). Essa arranca os suspiros de dentro, e sendo dor justa é natural, portanto, derramar lágrimas. Entretanto, não se deve fazê-lo em nome de qualquer pretensa dor.

Para Du Vair, a tristeza é uma enfermidade causada por um erro de julgamento. Ela arruína, entorpece, e desvia a virtude para se opor à suposta ameaça além de nos oprimir e, sobretudo, introduzir “em nosso coração a causa de nossa dor” (Du Vair, 1594, p.15). Trata-se, porém de danos causados por um engano, um erro criado pela falsa opinião. A tristeza, como toda paixão, não se apóia na natureza e se opõe à razão e à verdade. Também não é uma afecção comum a todos os homens, pois não os toca da mesma forma. Du Vair lembra que as mesmas coisas podem entristecer uns e alegrar outros.

Senault, por sua vez, pensa que não é tão simples corrigir a paixão da dor dessa forma porque a própria alma tem compaixão pelo corpo. As dores não podem ferí-la na substância, mas na sua casa.

Esse pressuposto de uma estreita comunicação entre as qualidades e acidentes do corpo e da alma também animava discussões no meio médico desde a Antigüidade, o que teve desdobramentos na cultura médica francesa da época de Senault (Silva, 2006b). André du Laurens, médico do rei Henrique IV e professor da Escola de Medicina de Montpellier, admite não apenas que as condições do corpo alteram os estados afetivos, mas também que as paixões da alma têm o poder de corromper a saúde corpórea. Ele, inclusive, argumenta que se vê muitas doenças aparecerem e serem curadas pela imaginação ou ainda menciona os casos de pessoas que teriam morrido devido a uma extrema alegria. O que ele explica por meio da supremacia da alma sobre o corpo, como previa a filosofia platônica. Em suas palavras, “a alma, tendo um poder soberano e comandando de modo absoluto o corpo, o move, altera e modifica como bem quiser” (Laurens, 1630, f. 201).

Outro importante médico francês do período, Nicolas Abraham, Sieur de la Framboisière (1600), defende igualmente que as paixões da alma podem ser bem empregadas em favor da saúde. Além de afirmar que a cólera pode ser de bom proveito aos fleumáticos (de qualidade fria e úmida) porque esquenta o sangue e restabelece o calor natural. O que, vale lembrar, Senault também prescreve. O médico escreve que a tristeza, embora não

agrida tanto os que estão em boa forma, é prejudicial às pessoas enfraquecidas e, sobretudo, que, entre todas as paixões, a mais saudável é a alegria, por dar contentamento à alma e ao corpo.

Pode-se, portanto, concluir que a noção de dor no *De l'usage des passions*, de enorme sucesso no século XVII e pouco estudado na atualidade, resulta de uma síntese de antigas idéias sobre as paixões, reavaliadas conforme os debates de seu tempo. 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 pré-cartesianas de compreender o problema da dor sem cindir as noções de corpo e alma.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO. *A Cidade de Deus. Contra os pagãos*. Tradução de O. P. Leme, Petrópolis; São Paulo: Vozes; Federação Agostiniana Brasileira, 1990-1992. 2 vols.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução 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.
- DESCARTES, René. *Les passions de l'âme*. Paris: Vrin, 1999.
- DES CHENE, Denis. *Life's form. Late Aristotelian conceptions of the soul*. Ithaca: Cornell University Press, 2000.
- DU VAIR, Gilhaume. *Traité de la constance et de la consolation és calamités publiques*. Paris: Mamert Patisson, 1594.
- GAFFIOT, Félix. *Dictionnaire latin-français*. Paris: Librairie Hachette, 1934.
- HUGUET, Etienne. *Dictionnaire de la langue du XVIe siècle*. Paris: Didier, 1946.
- JAMES, Susan. *Passion and action. The emotions in seventeenth-century philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- LA FRAMBOISIÈRE, Nicolas Abraham. *Le gouvernement necessaire 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 Sonnius, 1600.
- LAURENS, André. *Discours de la conservation de la vue, des maladies melancholiques, des catarrhes, & de la vieillesse*. Rouen: Lovys Laudet, 1630.
- MOREAU, Pierre-François. *Le stoïcisme au XVIe et au XVIIe siècle. Les retour des philosophes antiques à l'age classique*. Tome I. Paris: Albin Michel, 1999.

- REY, Roselyne. *Histoire de la douleur*. Paris: La Découverte, 2000.
- SENAULT, Jean-François. *De l'usage des passions*. Paris: Fayard, 1987.
- SÊNECA. *Les Stoïciens II*. Tradução de E. Bréhier, Paris: Gallimard, 1962.
- SILVA, Paulo José Carvalho. Dor, prazer e conservação da vida em regimes de vida modernos. Pp. 271-278, in: PRESTES, Maria Elice Brzezinski; MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira; STEFANO, Waldir (Orgs.). *Filosofia e história da biologia 1*. São Paulo: Mack Pesquisa, 2006 a.
- . Saúde e conhecimento psicológico na França do século XVII. *Memorandum* 10: 33-44, 2006 b.
- SIMON, Séverine. L'influence de saint Augustin et la théorie des passions dans le Traité de l'usage des passions de Senault. Pp. 199-212, in: BESNIER, B.; MOREAU, P.-F.; REANULT, L. (eds.) *Les passions antiques et médiévales. Théories et critiques des passions I*. Paris: Léviathan; PUF, 2003.
- TALON-HUGON, Carole. *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*. Volume 12, I parte da II parte – Questões 18-48. Edição latina-portuguesa de A. Correia. São Paulo: Siqueira, 1954.
- . *Commentaire du Traité de l'âme d'Aristote*. Tradução de J.-M. Vernier, Paris: Vrin, 1999.
- VOELKE, André-Jean. *La philosophie comme thérapie de l'âme. Études de philosophie hellénistique*. Paris; Fribourg: Cerf; Éditions Universitaires de Fribourg, 1993.