



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ERIKA BELÉM LIMA

O AMOR COMO RESISTÊNCIA À SERVIDÃO EM BENEDICTUS DE SPINOZA

FORTALEZA

2019

ERIKA BELÉM LIMA

O AMOR COMO RESISTÊNCIA À SERVIDÃO EM BENEDICTUS DE SPINOZA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do título de doutor(a) em filosofia. Área de concentração: Ética e Política.

Orientador: Prof. Dr. Kléber Carneiro Amora.
Co-orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Luisa Ribeiro Ferreira.

FORTALEZA

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- L697a Lima, Erika Belém.
O amor como resistência à servidão em Benedictus de Spinoza / Erika Belém Lima. – 2019.
109 f. : il. color.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2019.
Orientação: Prof. Dr. Kléber Carneiro Amora.
Coorientação: Profa. Dra. Maria Luisa Ribeiro Ferreira.
1. Servidão. 2. Liberdade. 3. Amor. I. Título.

CDD 100

ERIKA BELÉM LIMA

O AMOR COMO RESISTÊNCIA À SERVIDÃO EM BENEDICTUS DE SPINOZA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de doutor(a) em filosofia. Área de concentração: Ética e Política.

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Kléber Carneiro Amora (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof^a. Dr^a. Maria Luisa Ribeiro Ferreira (Co-orientadora)
Universidade De Lisboa (ULISBOA)

Prof. Dr. Emanuel Ângelo da Rocha Fragoso
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof Dr. Odílio Alves Aguiar
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. João Emiliano de Aquino
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Ao meu pai, Francisco: com todo o meu reconhecimento e gratidão pelos seus sábios conselhos e estímulo constante à busca pelo conhecimento.

Pelo legado de críticas, questionamentos, indignação e inconformismo diante das injustiças.

Pela sua insubmissão ao sistema perverso e excludente em que vivemos.

Pelo seu espírito inquieto e transgressor do *status quo*.

Pela sua luta contra a servidão.

Pelo orgulho que eu sei que teria de mais uma conquista minha.

Não poder dividir esse momento com quem acreditava tanto em mim não é fácil...

Mas os laços que nos unem são imperecíveis, pois são edificados sob a égide do verdadeiro amor e o amor é eterno.

AGRADECIMENTOS

Aos meus filhos Ingrid e Ighor porque foram a inspiração para eu concretizar essa empreitada; foram minha fortaleza, meu afeto mais potente. Afeto de pura alegria, de puro amor, sentimentos imprescindíveis para o influxo necessário nessa caminhada árdua de labuta intelectual.

À minha mãe Rosa, o suporte fundamental para me manter firme, mesmo nos momentos que estava à beira de um esgotamento; mulher de fibra e de coração imenso que transborda a energia tão salutar para me reerguer nos dias mais difíceis.

Aos meus irmãos: Hernandes, Ricardo e Carlos Iran pelos laços de amor, amizade e admiração que nutrimos uns pelos outros. Por poder sempre contar com eles.

Ao meu orientador Prof. Kléber Amora, pela ajuda, colaboração, orientação e paciência em todas as etapas deste trabalho.

À minha orientadora da Ulisboa, Prof^a. Maria Luisa. Minha mais sincera gratidão pelo tempo dedicado às nossas conversas semanais que faziam meu coração se alegrar, que enchiam meu espírito de ânimo e me impulsionavam à subida daquela ladeira imensa até sua casa, mesmo nos dias mais frios de Lisboa. Foram dias de imenso júbilo.

À minha prima de laços sanguíneos e irmã de alma, Ana Ighes por toda a contribuição intelectual e por estar ao meu lado nos momentos em que mais precisei. Sua solidariedade e apoio foram incomensuráveis. Seus conselhos e alertas me ajudaram a retomar o caminho que algumas vezes perdia.

À minha outra irmã de alma, Débora. Amiga verdadeira que me incentivou, me apoiou e ajudou a diminuir a distância de casa, com as nossas conversas ao telefone, que aliviavam o cansaço e o desânimo.

À minha querida amiga Verônica, interlocutora perspicaz das minhas querelas existências. Agradeço a aprendizagem nos diálogos que travamos. Foram momentos especiais de florescimento de ideias, de *insights* produzidos pela assertividade de suas ricas observações.

Ao meu amigo holandês Frank. Através dele, fui apresentada ao mundo onde Spinoza viveu. Também sou grata ao acolhimento maravilhoso em seu país. Foram ótimos momentos desfrutando de uma amizade valiosa que só os espíritos mais nobres são capazes de proporcionar.

A minha amiga desde os tempos do mestrado na UECE, minha querida Ivoneide que tão amorosamente me motivou, me fez acreditar que eu tenho a coragem necessária para lutar pelos meus sonhos.

Obrigada à minha amiga Eloisa que tantas vezes me acolheu e me fortaleceu nos embates diários que enfrentava em Lisboa. Presença constante nos momentos bons e ruins, nas datas comemorativas longe da família e nos passeios que fazíamos à margem do Tejo, apreciando a doce melancolia da paisagem lisboeta.

Agradeço também ao Joseires, pai dos meus filhos, porque estimulou neles a admiração e o respeito pela minha trajetória. Por ter sido sempre o pai amoroso e presente, o que possibilitou me ausentar para dedicação a essa pesquisa, deixando nossos filhos aos seus cuidados.

Ao Prof. Hugo, coordenador do Programa de Pós-graduação, e ao Sebastião, funcionário da secretaria por ambos terem atendido minhas demandas acadêmicas de maneira gentil e solícita.

A todos os amigos que conheci de vários países, no período que estive estudando em Lisboa. Tais como: a meiga Alícia, a solidária Katarina, a inteligente Renata, o gentil Abudo, a carinhosa Zélia e aos demais que compartilharam comigo bons momentos na Residência Universitária. Encontros alegres que ajudaram a diminuir a solidão e a saudade de casa, proporcionando ótima companhia e muitas conversas regadas ao delicioso vinho português.

Um agradecimento especial a quem me inspirou a escrita dessa tese, pois me fez ver na prática o quanto ainda somos escravos e o quanto nos equivocamos ao lutarmos pela servidão, pensando que estamos lutando por liberdade.

Seria desonesto não mencionar a todos que estiveram ao meu lado nessa trajetória. Todavia, o espaço exigiu que eu deixasse de agradecer textualmente a alguns, mas agradeço em meu coração e em minha lembrança. Me perdoem os que não foram citados aqui.

Agradeço também as professores membros da banca Examinadora, que gentilmente aceitaram participar dessa defesa de Tese. Sou muito grata ao Prof. Emanuel e ao Prof. Emiliano por acompanharem minha trajetória acadêmica desde o mestrado na UECE.

Tenho muito a agradecer. Tenho muito a celebrar. Durante os quatro anos que duraram essa pesquisa, eu pude conhecer pessoas incríveis, eu pude imergir em uma outra cultura e conhecer costumes bem diferentes dos meus. Foi um momento rico, onde aprendi a importância da família, dos amigos, dos bons encontros, da amizade, da generosidade, da solidariedade. Onde as lutas e os esforços foram interrompidos. Momentos que coloquei

efetivamente em prática o que aprendi com Spinoza. Onde também pude experimentar muitos afetos de alegria e de tristeza, afetos que nos unem e alguns deles, que nos afastam uns dos outros. Que fiquem os que nos unem!

À CAPES por ter viabilizado financeiramente esta pesquisa através da concessão de uma bolsa de estudo e de uma bolsa de estágio sanduiche em Portugal.

*“Espinosa. Eis o gênio, o verdadeiro gênio,
Que teve o que faltou a Descartes,
O arrojo e a falta de respeito pelo que está
estabelecido.”*

Fernando Pessoa

*“Emerge um sentimento de desgosto e de tédio
diante desse quadro inalterado, diante dessa
repetição da ideologia burguesa contra a
sabedoria revolucionária. E então, chame-a
doença ou subversão, apenas a loucura salva
o filósofo. Toda honra aos doidos! Se a
sabedoria é ainda possível, ela coloca-se do
lado dos loucos. Assim, os inimigos da
verdade definem a filosofia espinosana como
anomalia, os seus amigos e seus filhos
deverão, ao contrário, reconhecer nela um
caráter selvagem e irreduzível.”*

Antonio Negri

RESUMO

Nesse trabalho, buscaremos analisar as ideias de Spinoza acerca das paixões que levam o homem à servidão e fundamentalmente apontar para os meios de resistência a esse controle externo, para que ele possa ser verdadeiramente livre. Spinoza demonstra ao longo da *Ética* que é possível romper com a passividade que condiciona o ser humano ao terrível espectro da submissão à exterioridade contingente. A antropologia de *Benedictus de Spinoza* está longe de possuir qualquer tipo de viés espiritualista, pois rechaça qualquer forma de misticismo, também não é intelectualista, pois só o conhecimento não é capaz de libertar o homem da servidão. Não é dualista porque apresenta o homem como corpo e mente em um monismo radical. Tampouco é totalmente racional porque toma o desejo como a essência do próprio ser. Observa-se que parece ser uma filosofia da negação de muitos conceitos presentes na tradição. São muitas as rupturas que este filósofo holandês do século XVII efetua e para investigar suas principais ideias é necessário desprender-se de várias concepções epistemológicas e ontológicas que norteavam a modernidade. Percebemos que este filósofo aponta a alegria - embora seja uma paixão – como o afeto capaz de elevar a potência e se sobrepor às paixões tristes. Defendemos nesta pesquisa que, por representar a alegria, o amor é capaz de guiar o homem nessa transição e principalmente que é a maior forma de resistência à servidão a que se pode dispor. Resistir é agregar forças positivas, resistir é lutar pela emancipação da mente do estado imaginativo ao qual ela está presa, resistir é cada ser buscar sempre seguir a sua própria natureza, para paulatinamente passar das paixões às ações. Nisto consiste a verdadeira liberdade no sistema spinozista e nele o amor representa a via de acesso. É um processo liberador que conduz o homem à felicidade e só pode ser vivenciado a partir de um grande esforço de compreensão de Deus/ Natureza, dos afetos e de si mesmo. .

Palavras-chave: Servidão. Liberdade. Amor.

ABSTRACT

In this work, we will analyze Spinoza's ideas about the passions that lead man to servitude and fundamentally put in relief the means of resistance to this external control, so that he can be truly free. Spinoza demonstrates throughout the Ethics that it is possible to break with the passivity that conditions human beings submitting them to the terrible threat of contingent exteriority. Benedictus Spinoza's anthropology is far from possessing any kind of spiritualistic bias, since it rejects any form of mysticism, nor is it intellectualist, since knowledge alone is unable to free ourselves from bondage. It is not dualistic because it does not presents man as a composition of body and mind, sustaining a radical monism. Nor is it entirely rational because it takes desire as the essence of human beings. We can say that Spinoza's philosophy contradicts many concepts present in Western tradition. When investigating the main ideas of this Dutch thinker we are obliged to get rid of several epistemological and ontological conceptions that guided modernity. We understand that in his philosophical system, joy - although being a passion - is an affection capable of raising potency and of overcoming sad passions. In this research we argue that love, because it represents joy, is capable of guiding man in this transition and especially that it is the greatest form of resistance to servitude. To resist is to add positive forces, to resist is to fight for the emancipation of the mind from the imaginative state in which it is trapped; to resist is being able to fight, searching our own nature and gradually passing from passions to action, attaining true freedom. In Spinoza's system love represents the way of accessing freedom. It is a liberating process that leads man to happiness and can only be experienced when we achieve to know God / Nature, our affections and oneself.

Keywords: Bondage. Freedom. Love.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

A	Apêndice
Ax	Axioma
C	Corolário
D	Demonstração
Def	Definição
Ex	Explicação
Int	Introdução
L	Lema
P	Proposição
Post	Postulado
Pref	Prefácio
S	Escólio

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
2	A GÊNESE DOS AFETOS.....	20
2.1	Os afetos e as regras seguras de vida – Recta Vivendi Ratio.....	26
2.2	Da origem dos afetos: alegria, tristeza e desejo.....	28
2.3	Desejos passivos e os desejos ativos.....	32
2.4	Do movimento entre paixão e ação.....	34
2.5	O conatus.....	37
2.6	A ética dos afetos.....	41
2.7	A potência.....	49
3	OS MECANISMOS QUE ENGENDRAM A SERVIDÃO.....	53
3.1	A concepção de liberdade cartesiana e spinozista.....	58
3.2	Servidão e acrasia	62
3.3	Resistência estratégica.....	66
3.4	Imaginação e conservação do ser	70
3.5	É possível escapar à servidão?.....	74
4	O AMOR COMO RESISTÊNCIA.....	79
4.1	O amor como o mais potente dos afetos	80
4.2	Do amor como alegria	85
4.3	O amor- próprio e o seu excesso, a soberba	90
4.4	O amor que destrói o ódio	93
4.5	Amor Dei intellectualis - amor eterno	98
5	CONCLUSÃO.....	103
	REFERÊNCIAS.....	107

1 INTRODUÇÃO

Quando imergimos no pensamento do filósofo holandês Baruch de Spinoza, deparamo-nos com uma vasta rede de enunciados e proposições que escrutinam as complexidades da natureza humana. Dentre muitas dessas questões que são abordadas em sua obra mestra *Ética*, podemos destacar uma que pelas características e peculiaridades têm provocado discussões e refutações ao longo de muitos séculos. Essa temática que despertou o nosso interesse está presente ao longo das partes III, IV e V do referido livro e se designa pelo nome de amor. Observamos que, segundo Spinoza, este afeto é capaz de elevar a potência humana e de possibilitar o alcance da sabedoria, sendo, ainda, a via possível de conduzir o homem da servidão à liberdade.

Desde a Grécia antiga, o amor vem sendo alvo de diversas especulações, e, podemos avaliar que, longe de chegar a um consenso, essa temática provoca inquietações que demonstram a curiosidade e a atenção pelo assunto. O amor faz uma relação direta com o nosso próprio desejo e não se pode negar o desejo, logo não há como negar o amor. Às vezes muda de objeto. Mas amor é interesse e mesmo quando muda de objeto é sempre para transformar e para nos transformar.

No decorrer da história, o amor continua sendo investigado por inúmeros pensadores, mas fizemos um recorte entre os muitos filósofos que escrevem sobre esse assunto tendo como critério a abordagem de cada um deles e a referência à Spinoza. Trataremos de dois pensadores: Schopenhauer e Erich Fromm, por terem citado textualmente o filósofo holandês. Faremos também uma relação com outros comentadores pela contribuição acerca da temática.

Spinoza (2015, p. 13) afirma: “o amor nada mais é do que alegria acompanhada da ideia de uma causa exterior, e o ódio nada mais é do que a tristeza acompanhada da ideia de uma causa exterior” (SPINOZA, 2007). Essa concepção de amor como alegria, embora aparentemente se configure demasiado simples, já exige investigações necessárias para confrontarmos as ambivalências e os paradoxos que envolvem essa questão. Por exemplo, os significados diferentes que as abordagens acerca do amor evocam ao longo da *Ética*. As múltiplas designações que o nosso pensador apresenta acerca do amor convergem para Deus em E V. Esta é a parte do livro onde o filósofo delinea a trajetória do amor como o mais alto grau a que o homem pode almejar, o amor como fruição, o amor como sumo bem, o amor como compreensão e participação na Natureza, o *amor Dei intellectualis*.

Iremos, nesta pesquisa, traçar o percurso que Spinoza faz até chegar a mais sublime forma de amor que ele considera - o amor a Deus - para fundamentar a nossa concepção de que este afeto é o único capaz de possibilitar a conversão de servidão em liberdade. Por ser um afeto de alegria, de potência, de elevação do *conatus*, o amor é capaz de minimizar o poder da exterioridade contingente em que estamos inevitavelmente enredados de nos arrancar do estado de letargia e passividade a que somos sujeitos por estarmos em contato permanente com outros seres na natureza.

Neste trajeto que nos propomos tratar atenderemos às dificuldades que as interpretações acerca do tema amor em Spinoza levantam. Consideramos que elas se relacionam com três diferentes abordagens. A primeira apresenta o amor como alegria que vem acompanhada de algo exterior. Será necessário vincular sempre o amor a algo externo? E o amor a nós mesmos? São pontos que merecem ser investigados. A segunda já se relaciona mais com amor romântico ou erótico. Como definir essa questão na concepção spinozista?

A terceira forma é o amor a Deus. Em *Ética V*, Spinoza refere-se à questão do amor a Deus e ao amor Intelectual a Deus. Quais as diferenças entre ambos? São pontos de vista do autor que iremos analisar no decorrer desta pesquisa que busca delinear o papel do amor para a nossa emancipação do flagelo da servidão.

A primeira questão é compreender como a alegria efetivamente está relacionada ao amor, sendo esta uma paixão e como ela possibilita a elevação da potência. É importante observar o lugar de destaque que o amor/alegria alcança no sistema spinozista. Acerca dessa questão, a filósofa Chantal Jaquet argumenta: “É evidente que o amor não é um sentimento para Spinoza entre outros. Certamente, não é um afeto primitivo em seu sistema, mas ele ocupa o primeiro lugar no projeto ético. É assim possível definir Spinoza como um filósofo do amor” (JAQUET, 2005). Mas nesse viés surge uma interrogação: qual seria esse tipo de amor? E ainda mais, seria a alegria livre de sofrimento? A associação do amor a uma alegria livre do temor e da esperança pode ser encarada como regozijo e partilha.

Para o nosso filósofo, a alegria é uma paixão, ou seja, uma ideia confusa, ao contrário da ação que exige uma ideia clara e distinta. No entanto, a alegria proporciona uma elevação do *conatus* e indica nosso estado interior. Mas o que é para Spinoza uma paixão? Para este filósofo as paixões são naturais. Não são vícios ou doenças e não resultam de qualquer desordem orgânica ou psíquica. Ocorrem por sermos modos finitos e por estarmos suscetíveis às interferências externas. Ou ainda por estarmos em relação direta com tudo que nos rodeia e por essas forças atuarem sobre nós. A passividade, portanto, é o poder dessas

forças exteriores agindo em nossa mente e em nosso corpo. Na paixão somos apenas causa parcial do que sentimos, fazemos e desejamos.

Segundo a filósofa Maria Luisa Ferreira a paixão também possui um caráter ontológico: “a paixão é indicativa de o nosso estar no mundo e da nossa capacidade de relacionamento, pressupõe uma relação extrínseca com outros modos. [...]” (FERREIRA, 2003). Sendo assim, todos estamos submetidos às paixões, mas é possível a passagem da paixão à ação. Esta se dá pelo esforço contínuo da mente na busca pela compreensão, aceitação e libertação. Outra questão surge a partir desse movimento paixão/ação: Qual o papel da alegria quando ocorre a mudança entre paixão e ação? São dúvidas que procuraremos dirimir ao longo do nosso trabalho.

No segundo aspecto do amor iremos analisar a forma como Spinoza descreve a ideia de amor erótico e do ciúme, da frustração por não possuir a coisa amada. Spinoza expõe sua percepção para um amor não correspondido da seguinte forma: “[...], pois quem imagina que a mulher que ama se entrega a outro não apenas se entristecerá, por ter seu próprio apetite refreado, mas também a abominará, por se ver obrigado a reunir a imagem da coisa amada à imagem das partes pudendas e das excreções do outro. [...]” (SPINOZA, 2015, p. 35). Esta é uma forma de amor completamente humana, pois se relaciona diretamente com outro ser. Aponta de forma bem direta a dor e a tristeza que acompanham o amante quando está longe da coisa amada e que imagina essa pessoa compartilhando a intimidade com outra.

Há vasta literatura acerca do amor erótico ou romântico. Muitos escritores e poetas aludem constatemente a essa forma de amor e Spinoza não ficou indiferente a essa forma de amor, fazendo-lhe várias referências no decorrer da EIII e designando este afeto como uma paixão. Sejam para criticar e para ratificar, muitos pensadores debateram sobre esta questão, e buscaremos apresentar o pensamento de alguns desses pesquisadores.

O filósofo alemão Artur Schopenhauer discorreu acerca do assunto na obra *A Metafísica do Amor* e apresentou uma forma bastante peculiar de abordagem. Considerando que é um tema relevante e não pode ser ignorado, pois se foi amplamente difundido pela literatura, pela arte e pela poesia é impensável que se trate de uma quimera. Especulava ainda acerca dos efeitos que este sentimento pode causar, sendo que no auge de sua exacerbação pode provocar a loucura ou o suicídio. Portanto, a vida passional deveria ser analisada. Schopenhauer foi um dos pensadores que buscou investigar essa problemática. Anteriormente, na Grécia antiga, já se falava sobre essa questão, como o próprio Platão nas obras: *Banquete* e *Fedro*.

Schopenhauer afirma ainda que Spinoza teceu considerações acerca do amor, mas sem sucesso porque considera ingênua e satírica sua interpretação desse afeto, como explica: “Por outro lado, a definição de Spinoza, devido à sua extrema ingenuidade, merece ser mencionada por diversão: *Amor est titillatio, concomitante idea causa externae* [O amor é uma cócega que é acompanhada da ideia de uma causa exterior] (*Eth.*, IV, prop. 43, dem.)” (SCHOPENHAUER, 2000).

Esse pensador alemão relaciona o amor ao impulso de vontade de viver para a preservação da espécie. Portanto, nega qualquer possibilidade de amor romântico. Mas por que será que essa forma de amor não encontra espaço em seu pensamento? Qual o motivo tal inflamada negação? Pois considera que a luta do amante para continuar vivendo nas gerações futuras seria a justificativa para os impulsos sexuais dos seres humanos. O amor seria apenas um jogo de impulsos sexuais para assegurar a criação de unidade orgânica. Seria um meio que a natureza usa para assegurar a conservação da espécie. Um instinto mascarado de satisfação sexual. Sobre isso afirma: “Todo enamorar-se, por mais etéreo que possa parecer, enraíza-se unicamente no impulso sexual, e é apenas um impulso sexual mais bem determinado, mais bem especializado e mais bem individualizado no sentido rigoroso do termo. [...]”

Posteriormente, o filósofo Erich Fromm associa o amor à arte e explica a necessidade de aprendizagem para se amar. Refere-se ao amor como uma poderosa força ativa, que une os homens, que afasta os indivíduos do isolamento, permitindo manter a integridade, a individualidade e inteção com outros indivíduos. Cita Spinoza e a forma como o mesmo descreveu os afetos ativos e passivos ou as paixões e ações:

Um conceito de atividade, o moderno, refere-se ao uso de energia para consecução de metas externas; o outro conceito de atividade refere-se ao uso dos poderes inerentes ao homem, sem que importe a produção de qualquer mudança exterior. Este último conceito de atividade foi formulado com muita clareza por Spinoza (FROMM, 2012, p. 24).

A terceira linha de pesquisa relacionada com o amor que encontramos na *Ética* descreve o que significa amar a Deus. Buscaremos avaliar se nesse movimento já está implícita a ideia do amor a si mesmo e, ainda, por que razão o amor à Substância Infinita é considerado pelo nosso pensador como a forma mais elevada de todos os afetos, sendo o que possibilita a sabedoria, a beatitude e, portanto, a transmutação de servidão em liberdade.

São reflexões, às vezes, justapostas que necessitam ser investigadas e relacionadas entre si para uma ampla compreensão do sentido de amor no sistema filosófico complexo

como o de Spinoza, onde Deus e Substância possuem a mesma realidade ontológica, sendo o homem um modo finito dessa Substância e, portanto, suscetível de ser afetado porque está em constante relação com outros modos finitos que se interrelacionam e se influenciam reciprocamente.

As consequências que podem ser extraídas desses encontros constantes entre os modos, bem como das relações provocadas pelo contato com outros corpos serão a base para investigarmos a teoria dos afetos de Spinoza. Na *Ética*, ele traçou um dos mais fecundos mapeamentos dos afetos dentro da tradição filosófica. Nesse itinerário, dialogaremos com alguns intérpretes que também buscaram escrutinar o pensamento do filósofo holandês no que se refere à relação entre o homem e suas afecções.

Essa pesquisa se organiza em torno da reflexão sobre a passagem da servidão à liberdade, tendo o amor como eixo central para essa transformação dentro do sistema spinozista. Levando em consideração o rigor metodológico do autor, mostraremos os nexos que ligam as três diferentes descrições do amor na *Ética*, para entendermos o papel desse afeto na transformação do homem de ignorante a sábio, de cativo a liberto.

Nesse contexto, iniciaremos a fundamentação da temática a partir da questão central em *Ética III*, os afetos e seus desdobramentos. Considerando que se trata de uma investigação complexa e, muitas vezes, paradoxal, abordaremos as mudanças e as transformações que os afetos provocam, bem como sua influência na nossa instabilidade frente às situações que vivenciamos cotidianamente. Esta análise será vital para a compreensão de conceitos que à primeira vista parecem icognoscíveis, mas que é recorrente no pensamento de Spinoza e, muitas vezes, alvo de interpretações equivocadas por parte de outros pensadores, por exemplo, o filósofo alemão Artur Schopenhauer.

A dinâmica da vida afetiva tem um papel fundamental para as relações que desenvolvemos com outros seres e Spinoza utiliza uma lógica dedutiva para mostrar que essas interações que fazemos ao longo de nossa vida não possuem um caráter fragmentado, mas estão interrelacionadas. Segundo a filósofa Marilena Chauí, a ciência dos afetos para o autor da *Ética* possui as seguintes peculiaridades: “Com a vida afetiva, a união da mente e do corpo se exprime na singularidade do ‘*ingenium*’, temperamento ou índole de cada indivíduo na relação com as coisas, com os outros e consigo mesmo, aquilo que os gregos designavam de *éthos*” (CHAUI, 2016, p. 282).

Como todos somos modos da Natureza e por estarmos em contato permanente com o meio exterior somos suscetíveis a contendas e conflitos, muitos deles nascidos da nossa inconstância e impossibilidade de ultrapassar o conhecimento imaginativo. O estado de

nossos afetos demonstra nosso nível de conhecimento. As ilusões a que estamos sujeitos são resultado da incapacidade que temos de refletir acerca de nossos sentimentos e do poder que outros seres têm sobre nós. Sobre esse tema, Delbos (2016, p. 117) esclarece:

Nós nos enganamos sobre a verdadeira utilidade das coisas. Nós concebemos como desejáveis objetos que se esquivam inexoravelmente de nós ou que não podem nos contentar. Nossos erros são humilhantes e dolorosos para nós. Ao invés de desenvolver nossa potência de agir, nós a sentimos limitada e desorganizada; ao invés de nos perceber na plenitude do nosso ato, nós temos sentimento de restrições que pesam sobre nós.

Após escrutinarmos os afetos, empreenderemos uma investigação para compreendermos quais afetos engendram a servidão e de como poderemos nos emancipar deste estado de pura passividade. O que significa servidão para nosso filósofo? Como escapar dessa terrível situação dentro de uma sociedade que permanentemente nos subjuga? Buscaremos compreender através do pensamento de Spinoza por que nós temos tanta dificuldade em sair de nossa passividade e por que somos tão dependentes do meio exterior que muitas vezes nos controla e nos aprisiona. O que é de fato a verdadeira liberdade para o filósofo que defende as causas necessárias e a imanência? Como conseguiremos ascender a essa liberdade? É notório que Spinoza defende o conhecimento como forma de nos ajudar a entender os meios que engendram a servidão, mas consideramos que além do conhecimento é importante que possamos encontrar um afeto que seja capaz de suplantar a nossa subserviência, de suprimir a nossa ignorância. Esta via que permite nossa libertação é o amor.

O processo que configura no homem o estado de servidão está inteiramente relacionado com a forma como o mesmo lida com seus afetos. Spinoza afirma que nossa mente não conhece diretamente o corpo e as afecções a que este está sujeito (SPINOZA, 2012, p. 23), conhece somente a ideia dessas afecções quando o corpo é afetado por algum objeto. Pela nossa dependência das coisas externas para formar uma ideia acerca daquilo que nos afeta, nós só percebemos as aparências e as coisas de forma mutilada e por isso associamos os afetos de alegria e tristeza com os estados internos dos objetos que nos afetam. Ou seja, nós incorporamos o meio exterior aos nossos sentimentos e nos alienamos. Somos afetados de diversas formas pelo mesmo objeto, portanto, nossa mente e, simultaneamente, nosso corpo podem sofrer a ação do meio exterior de várias maneiras.

Como não conseguimos formar uma ideia clara e distinta daquilo que interfere em nossa vida, ficamos à mercê dos encontros e da fortuna e, conseqüentemente, perdemos nossa autonomia. O amor que denota a potência do ser, a elevação do *conatus* possui as características necessárias para nos tirar do estado de heteronomia a que estamos sujeitos

quando somos completamente subjugados pela exterioridade contingente. Mas o que pode o amor diante dessas forças se o próprio Spinoza afirmou que podemos ser completamente controlados e destruídos pelas coisas que nos afetam? Como cita: “A força pela qual o homem perservera em seu existir é limitada e é superada, infinitamente, pela potência das causas exteriores” (SPINOZA, 1997, p. 3).

O amor é a força que potencializa nosso ser para sairmos dos estados passionais em que nos encontramos quando estamos sob o poder da fortuna e sob o controle de forças que estão fora de nós. Às vezes, a necessidade que nos leva à servidão é semelhante a que nos leva à liberdade e como possuímos uma tendência natural de conservação do ser ou *conatus*, enganamo-nos e acreditamos que estamos lutando pela liberdade, quando estamos favorecendo a servidão. Todavia, almejamos sempre liberdade. Mesmo no estado de servidão a que nos sujeitamos por inúmeras razões, possuímos o germe latente do desejo de emancipação daquela situação. Delbos explica: “A conversão da servidão à liberdade é uma transformação gradual pela qual a necessidade, que era força exterior, força deprimente, se torna força interna, força de expansão” (DELBOS, 2016, p. 138).

Como o amor é um afeto que vem acompanhado de alegria, logo influencia diretamente em nosso estado de ânimo o que possibilita o aumento de nossa potência, fortalece nosso *conatus* e pode redirecionar nosso desejo para nos tornarmos verdadeiramente autônomos. O amor em sua forma mais completa e mais universal permite-nos compreender que todos estão imersos em uma rede causal de eventos necessários e que juntos compomos toda a Natureza. Somente quando nos libertamos da tirania dos sentidos e seguirmos a trajetória que nos leva ao conhecimento e à sabedoria é que seremos capazes de sair do estado de servidão.

E como é possível ultrapassar uma visão equivocada acerca de nossa existência? Como podemos gerir melhor nossos afetos e lutar verdadeiramente pela liberdade? Spinoza explica que conhecer a necessidade e o encadeamento dos eventos ajuda a pacificar nossa mente e a aceitar os revezes da vida como inevitáveis. Essa compreensão das relações como o todo só é possível quando experimentamos em nosso ser um afeto arrebatador, que nos arranca de nossa miséria, que nos tira o véu da ignorância ampliando nossa visão acerca de nós mesmos e de tudo que existe.

O amor é este afeto que nos impulsiona e nos liberta. Este é o caminho para a felicidade, caminho para a sabedoria que somente um grande esforço possibilita. Começaremos a delinear essa trajetória a partir do estudo dos afetos que iniciaremos no

capítulo que segue. Posteriormente, abordaremos o tema da servidão e liberdade e finalizaremos este estudo com o assunto que é a base fundamental da pesquisa que empreendemos, a questão do amor como meio de libertação da servidão.

2 A GÊNESE DOS AFETOS

Para compreendermos a rede causal de eventos que permitem a passagem da servidão à liberdade, é necessário que iniciemos essa pesquisa investigando a abordagem de Spinoza acerca dos afetos. Demonstraremos que, segundo esse filósofo, um dos afetos que estimula nossa potência e favorece a alegria é o amor. Este é um afeto que será capaz de possibilitar a força necessária para libertação do jugo das paixões tristes que engendram a servidão. Ou seja, o amor está no cerne da trajetória empreendida pelo homem até a liberdade.

Considerando que somos modos da Natureza e interagimos com outros modos existentes, somos constantemente afetados e precisamos conhecer como podemos lidar com essas forças que atuam sobre nós. Esta é uma das questões fundamentais que buscaremos escrutinar neste capítulo. Parece-nos importante falar dos afetos, em geral, antes de concentrarmos no afeto do amor, pois, no sistema spinozista, existe uma relação entre todos os enunciados e tratar apenas de alguns assuntos isoladamente significa deixar lacunas que irão dificultar a compreensão do pensamento do autor.

Iniciamos apresentando uma análise detalhada acerca dos afetos e o seu papel dentro do pensamento spinozista. Em seguida, abordamos a temática das regras seguras de vida, descritas como necessárias para a manutenção da vida social quando ainda não conseguimos nos guiar pela razão. Investigamos também a relação entre desejos ativos e passivos demarcando a diferença entre ambos. A dicotomia entre paixão e ação é contemplada por estar no cerne do pensamento do autor acerca das paixões. Analisamos também a questão do *conatus*, da ética dos afetos e da potência, porque esses temas estão muito relacionados entre si e pertencem ao contexto que investigamos neste trabalho.

No monismo antropológico apresentado na *Ética*, os afetos possuem um papel fundamental, visto que configuram o meio mais importante para que possamos empreender uma jornada rumo ao autoconhecimento, à compreensão da natureza humana, à aceitação das nossas limitações como modos finitos e, principalmente, a uma mudança de postura diante da própria vida. Percebemos que, na ontologia spinozista, existe uma forte aproximação com o

intelectualismo moral socrático que defende a importância de rompermos com a ignorância para sermos felizes. Nesse sentido, precisamos conhecer as nossas afecções para podermos iniciar a árdua trajetória que nos levará à sabedoria ou à felicidade decorrente da libertação do jugo da servidão.

Seguindo o modelo euclidiano como método de exposição geométrico, Spinoza forma um dos sistemas mais complexos da tradição filosófica, sendo esse método adotado para a redação de sua principal obra, a *Ética*. As definições, axiomas, proposições, demonstrações e escólios seguem o rigor matemático e são elencados de forma sistemática pelo pensador holandês. É nessa linha de abordagem que investigaremos o amor como o afeto mais potente a que um ser humano pode ascender.

Ademais, percebemos que existem duas bases de sustentação que predominam no sistema spinozista: a primeira é o naturalismo que afasta qualquer forma de sobrenaturalidade mostrando que tudo que existe segue uma ordem natural e um encadeamento de causas que elimina totalmente a contingência. A segunda é a possibilidade de compreensão de tudo que existe através da razão. Não há nada que não possa ser compreendido e explicado. Uma inteligibilidade que perpassa por todo o pensamento do referido filósofo. Ora, a razão é a instância capaz de apontar os elementos necessários e imprescindíveis para o conhecimento de toda a realidade existente, ou seja, existe uma fundamentação racional para explicar os fenômenos que ocorrem na natureza.

Spinoza apresenta os afetos (*affectus*)¹ como constitutivos da natureza humana. Acerca deste tema, o filósofo holandês elabora um verdadeiro tratado. A parte III da *Ética* é dedicada à análise dos afetos, e a parte IV, à servidão das paixões. No intuito de romper com a tradição que considera as paixões como contrárias à moral, afirma que não há pecado ou perversão na natureza humana, pois paixões não são vícios, e sim características naturais do homem que, por estar em contato frequente com outros objetos, sofre as interferências externas. Assim, os afetos são causados pela atividade de forças exteriores que agem sobre os indivíduos, forças essas que tanto podem ser positivas quanto negativas como explicaremos mais adiante.

Spinoza defende a união indissolúvel entre corpo e mente; a compreensão dos afetos em vez de difamá-los; a impossibilidade do livre-arbítrio e a construção de um ser

¹ Na obra Espinoza e os Signos, o filósofo Gilles Deleuze mostra a diferença entre *affectus* e *affectio*. Com efeito, *affectus* significa afeto (resultado ou modo de uma afecção) e *affectio* significa afecção (ação de algo de afetar outro algo). O *affectus* tem uma conotação afetiva de quem sofre a ação do outro; já a *affectio* é uma modificação de um modo da substância e indica a ação de afetar, ação desse o outro sobre algo/alguém.

humano autônomo e livre. Uma liberdade que é conquistada pelo conhecimento das causas, ou seja, pela emancipação da ignorância.

O caráter dos afetos é apresentado de forma mais específica na EIII onde nosso filósofo demonstra que podem ser tanto causa de servidão quanto de liberdade. É importante salientar que essa liberdade deve ser entendida não como ato deliberado de escolha, mas, sim, de oposição e resistência às interferências externas que constroem nossa essência. Nesse aspecto, os afetos não devem ser encarados como doenças, nem se devem às fraquezas e às fragilidades humanas ou às inconstâncias e à impotência do nosso espírito. Ao contrário, devem-se à potência da Natureza e, como tais, não podem ser censurados, mas, sim, compreendidos e explicados como todas as outras realidades da Natureza.

Diante disso, quais são as implicações de sermos modos da Natureza? E como podemos aprender a lidar com nossos afetos se somos todos partes de uma Substância única? Ora, o termo Natureza² é recorrente em Spinoza e podemos perceber que se trata de uma temática polissêmica, podendo abranger diferentes sentidos dependendo do contexto. Encontramos na EI a expressão *rerum natura*: “Não podem existir, na natureza das coisas, duas ou mais substâncias de mesma natureza ou de mesmo atributo” (SPINOZA, 2007, p. 5) que apresenta a singularidade de todas as coisas que existem. Ora, da mesma maneira que somos parte da totalidade da Substância possuímos também uma natureza única.

Natureza também é definida como essência, como ordem racional, como identidade com Deus na célebre expressão *Deus sive Natura*. Certamente, um tema que encontra grande repercussão é a relação entre o binômio *Natureza Naturante e Natureza Naturada* que estabelece uma ligação direta entre Deus, seus atributos e seus modos. Contudo, evocaremos com mais frequência o termo Natureza entendida como algo que abrange a totalidade do real, pois possui uma relação mais direta com o assunto que abordamos nessa pesquisa, designadamente, a compreensão da nossa vivência afetiva.

No prefácio do livro III da *Ética*, Spinoza adverte claramente sobre o grande equívoco que cometeram aqueles que trataram deste tema, pois, na concepção espinosista, os afetos sempre foram tratados como algo fora da natureza humana: “Os que escreveram sobre os afetos e o modo de vida dos homens parecem, em sua maioria, ter tratado não de coisas naturais, que seguem as leis comuns na natureza, mas de coisas que estão fora dela” (SPINOZA, 2015).

² Seguimos a tradução da *Ética* de Tomáz Tadeu que não faz distinção entre a grafia com N maiúsculo para Natureza/Substância ou com N minúsculo relacionado a essência da coisas.

Para Spinoza, o motivo de distorcerem o conceito de afeto se dá pelo fato de conceberem o homem como “Um império dentro de um império” (SPINOZA, 2015), ou seja, o homem com poderes absolutos sobre seus atos e com capacidade irrestrita de controlar suas ações. Tese que é completamente refutada, pois sendo o homem determinado a agir segundo sua própria natureza, não possui controle total sobre seus afetos, sendo apenas um modo finito que vive à mercê de encontros (*occursus*) com outros modos finitos e reage pela forma como é afetado. Esses encontros interferem diretamente no modo como atuamos e como mostramos diante do mundo, pois como somos passíveis de ser afetados por tudo que existe nossa potência diminui ou aumenta dependendo das circunstâncias e da forma como a exterioridade age sobre nossa natureza.

Uma questão continua a nos desafiar: Como podemos atuar sobre as coisas exteriores que querem nos escravizar se não temos controle absoluto das nossas ações, visto que agimos de acordo com nossas necessidades? Essa questão deve ser explicada pela relação ação-paixão. Os encontros que mantemos com as coisas exteriores provocam uma afecção ou uma modificação em nossa mente e em nosso corpo. O resultado dessas modificações demonstra a forma como procedemos, ou seja, se agimos ou padecemos. Acerca disso Spinoza (2015) explica:

Digo que agimos quando, em nós ou fora de nós, sucede algo de que somos a causa adequada, isto é (pela def. prec.), quando de nossa natureza se segue, em nós ou fora de nós, algo que pode ser compreendido clara e distintamente por ela só. Digo, ao contrário, que padecemos quando, em nós, sucede algo, ou quando de nossa natureza se segue algo de que não somos causa senão parcial.

Isso não significa que o homem seja impotente diante da Natureza, mas como está sempre em contato com outros seres, é constantemente afetado de diferentes maneiras por tudo que está à sua volta, não podendo exercer total controle sobre essas afecções a que está sujeito. Mesmo aqueles que tentaram apontar um meio de suprimir os afetos para evitar - segundo eles mesmos - que o homem fosse derrotado pelas paixões não conseguiram demonstrar de forma convincente como é a verdadeira natureza dos afetos, mas apenas definiram os afetos como algo pertencente ao corpo e que, portanto, deveriam ser sistematicamente regulados pela mente, apontando a mente como o único tribunal capaz de controlar essa força supostamente nociva que age incessantemente, tolhendo a força do homem e que, portanto, deveria ser rigorosamente controlada. Força esta que sempre foi

designada como contrária à dignidade, à honra e à virtude, logo um vício, uma impotência ou ainda algo abominável, pecaminoso.

Nada mais absurdo, segundo Spinoza, que defende os afetos como algo completamente natural, devendo ser compreendidos em toda sua extensão e magnitude e jamais encarados como objeto de escárnio. Isso só demonstra a ignorância daqueles pensadores como o filósofo francês Descartes, que, na tentativa de dar uma explicação sobre o assunto, também não o faz, justamente por tratar separadamente mente e corpo.

Spinoza demonstra ser um grande conhecedor da filosofia cartesiana e um grande admirador do filósofo René Descartes, mas objeta peremptoriamente em relação à dualidade entre corpo e mente que o referido pensador defendia.

Sei, é verdade, que o muito celebrado Descartes, embora também acreditasse que a mente tem um poder absoluto sobre suas ações, tentou aplicadamente, entretanto, explicar os afetos humanos por suas causas primeiras e mostrar, ao mesmo tempo, a via pela qual a mente pode ter um domínio absoluto sobre os afetos, mas ele nada mais mostrou em minha opinião do que a perspicácia de sua grande inteligência como mostrará num momento oportuno (SPINOZA, 2015).

Como sabemos, Descartes defende a existências de duas substâncias que compõem os seres humanos, afirmando que somos formados por corpo e mente. A mente é uma substância pensante que se distingue do corpo, pois este é um objeto físico e material. A matéria seria a extensão em movimento. Essa distinção entre mente e corpo é chamada de “dualismo”. Se hoje algumas pessoas têm a tendência natural de pensar que mente e corpo são duas coisas distintas (identificando a alma como sendo a mente), é sob uma forte influência do dualismo proposto por Descartes e por inúmeros outros pensadores, notadamente, Platão, Agostinho e a tradição judaico-cristã.

Para Descartes, as paixões são resultados da união do corpo e da alma. Chantal Jaquet (2011, p. 43-44) escreve:

Descartes esclarecia que as paixões derivam da união da alma e do corpo e se explicam a partir desta noção primitiva. As paixões, portanto, não dependem nem da alma sozinha, nem do corpo sozinha, mas do corpo e da alma em conjunto. Com efeito, elas possuem um aspecto físico e um aspecto mental, visto que são emoções da alma que implicam geralmente uma ação do corpo.

No Artigo 2 da Primeira Parte da obra *Paixões da Alma*, o filósofo francês reitera que para conhecer as paixões é necessário que haja um conhecimento de suas funções e uma distinção das funções do corpo (DESCARTES, 2005, p. 28). Ambas devem ser

conhecidas separadamente. É demonstrada na referida obra como essas funções se distinguem e como cada uma delas irá atuar sobre a outra. Sendo que as paixões estão relacionadas ao corpo e as ações à alma. Ora, como salienta Jaquet, as funções são apresentadas de forma separada, mas depois se relacionam. Ou seja, Descartes apresenta a alma e o corpo de maneira distinta, cada um com suas especificidades, mas ambos interagindo.

O nosso filósofo diverge completamente do dualismo cartesiano fruto da tradição judaico-cristã que defende a existência de corpo e alma como instâncias distintas. Corpo e mente para Spinoza são expressões de dois dos infinitos atributos divinos. Ou seja, os atributos pela potência de ser e de agir, através de suas modificações, dão origem aos modos finitos, entre os quais nos incluímos. Corpo que exprime a extensão e mente que exprime o pensamento.

Nessa perspectiva, corpo e mente exprime a mesma realidade de forma diferente sem nenhuma hierarquia entre si. A mente, como modo finito do atributo pensamento, expressa-se através das ideias, e o corpo, como modo finito de extensão, através de uma relação instável com outros corpos. No entanto, afirma Spinoza, esses modos não são substâncias e a relação entre eles se dá pelo fato de ser partes finitas (modos finitos) de uma única Substância, Deus, do qual esses modos são apenas a expressão finita de seus atributos infinitos em gênero. Jaquet explica essa relação corpo e mente da seguinte forma:

Constituído de um corpo e de uma mente, o homem, em Espinosa, não é, contudo, um ser duplo composto de duas entidades realmente distintas. A união do corpo e da mente deve ser pensada como uma unidade, e não como a conjunção de duas substâncias, extensa e pensante (JAQUET, 2011, p. 21).

O homem necessita conhecer sua participação finita na infinitude de atributos de Deus para conquistar sua liberdade, pois ela está inteiramente vinculada à rede causal de acontecimentos internos e imanentes à própria Substância, determinando diretamente a liberdade ou a servidão humana. Desvendando a gênese natural da necessidade e, nela, da liberdade (ou da servidão e da dominação), a teoria dos afetos se constitui como fundamentação da ética espinosense, caracterizando-os como forças imanentes à natureza humana, pois resultam de potências igualmente naturais.

Spinoza considera como sendo maus os afetos que são contrários à nossa natureza, pois impedem a mente de compreender. Quando não estamos sob o influxo desses afetos, somos capazes de perspectivar as coisas de forma clara, distinta e não mutilada e podemos, neste sentido, ordenar corpo e mente. Quando conseguimos estabelecer um

equilíbrio entre corpo e mente, dificilmente somos afetados por algo contrário a nossa natureza. No entanto, quando ainda desconhecemos os meios de refrear os afetos tristes, devemos pelo menos estabelecer regras que possibilitem uma convivência harmoniosa dentro da sociedade.

2.1 Os afetos e as regras seguras de vida – *Recta Vivendi Ratio*

O filósofo francês René Descartes apresenta-nos uma moral provisória. Que, como o nome indica, significa estabelecer regras de conduta para si mesmo e para a coletividade enquanto ainda não se encontrou a verdade edificada na ciência. Na prática, o objetivo da moral provisória é permitir a Descartes ocupar-se com a busca da verdade. Ela fornece um alojamento temporário durante a construção do edifício do conhecimento. A moral, tal como é apresentada no Discurso (DESCARTES, 1987), é necessária para que possamos seguir um roteiro e não hesitemos em agir, enquanto ainda não temos um juízo claro e distinto de como conduzir nossas ações.

Nesse contexto, a moral provisória serve para solucionar questões práticas da vida. Segundo Descartes, quando estamos demolindo um edifício para construir um novo precisamos de abrigo até que o novo esteja pronto: o mesmo acontece com a moral. Enquanto estamos desenvolvendo racionalmente um melhor meio de conduzir nossas ações, necessitamos de regras para condução da vida. Spinoza ratifica esse pensamento cartesiano e defende em *Ética V* a importância de estabelecermos regras seguras de vida quando ainda não conseguimos nos guiar pela razão:

Portanto, o melhor que podemos fazer, enquanto não temos um conhecimento perfeito de nossos afetos, é conceber um princípio correto de viver, ou seja, regras seguras de vida confiá-las à memória e aplicá-las continuamente aos casos particulares que, com frequência, se apresentam na vida, para que nossa imaginação seja, assim, profundamente, afetada por elas, de maneira que estejam sempre à nossa disposição (SPINOZA, 1997, p. 10).

Spinoza considera importante que possamos recorrer a essas regras sempre que nos depararmos com questões do cotidiano humano e cita, como exemplo, as ofensas que outros nos infligem e de como devemos lidar com elas. Ressalta o quão imprescindível é refletir acerca dessas ofensas para que possamos as combater não com ódio, mas, sim, com amor e com generosidade. Desse modo, quando formos atacados saberemos superar o ódio que resulta dessas ofensas e manteremos nossa potência elevada, sem permitir que esses ataques externos enfraqueçam nosso *conatus*. Como forças, que são, acrescenta Spinoza, esses

afetos só podem ser vencidos por outros mais fortes e contrários. Assim, o ódio será vencido pelo amor.

Estabelecer regras seguras para guiarmos a nossa vida em questões práticas é uma forma necessária pelo fato de sermos desestabilizados constantemente por afetos contrários a nossa natureza. No momento em que conseguimos apaziguar nosso estado de ânimo, sem tantas oscilações, é oportuno que possamos estabelecer essas regras. Ora, quando não estamos sob o domínio da flutuação de ânimo, podemos ordenar nossas ideias e definir o que é melhor para nossa vida. Podemos perceber as coisas com mais clareza e direcionar melhor nossos afetos para evitarmos o sentimento de revanche quando nos são imputadas ofensas, os quais só provocariam mais contenda. Precisamos ser generosos e compreensivos com as fraquezas daqueles que nos cercam. Quando entendemos que todas as nossas ações são concebidas dentro de uma ordem natural, ou seja, da necessidade da Natureza, conseguimos superar com mais facilidade tudo aquilo que favorece a nossa tristeza. Sob esse prisma, onde fica a questão da responsabilidade de nossos atos?

Refletir e guiar nossa vida de acordo com a nossa natureza jamais implica não sermos responsabilizados pelos nossos atos. Somos todos responsáveis pelo o que fazemos, mas devemos sempre seguir os ditames da razão na condução de nossa vida. É pela via do conhecimento que podemos considerar o que há de melhor nas coisas que nos afetam. Spinoza enfatiza a importância de regularmos nossos afetos, tendo em vista o amor à liberdade, pois, assim, seremos capazes de enaltecer as qualidades dos que nos cercam e compreender os defeitos humanos, em vez de deplorá-los ou humilhá-los.

O amor é um afeto arrebatador a que nós podemos ascender, e, certamente, a via mais segura e sensata de conduzir nossa vida nas inúmeras questões práticas que surgem cotidianamente e, por isso, consideramos que é o meio apontado por Spinoza para a nossa libertação do estado de servidão em que estamos enredados. Mas há outros afetos que foram elencados em *Ética* III que também devem ser analisados porque todos eles constituem a natureza humana com variações de graus.

Investigar o desenvolvimento dos afetos, a sua origem, se o seu caráter é primitivo ou derivado, se são fortes ou fracos, bem como as suas implicações em nossas vidas, constitui um grande desafio na proposta ético-metafísica de Spinoza. Tal análise é a chave para as respostas que buscamos no decorrer desse trabalho. E como já foi referido, o foco principal desta pesquisa é demonstrar o papel que o filósofo Benedictus de Spinoza confere ao amor no caminho para o homem romper com a servidão e conquistar a liberdade. Por isso, prosseguimos com uma análise mais detalhada de alguns afetos básicos.

2.2 Da origem dos afetos: alegria, tristeza e desejo.

Spinoza defende a existência de três afetos originários: o desejo, a alegria e a tristeza. É base de todos outros afetos. A partir deles nossas perfeições são aumentadas ou diminuídas.

Todos os afetos estão relacionados ao desejo, à alegria ou à tristeza, como mostram as definições que deles foram dadas. Ora, o desejo é a própria natureza ou essência de cada um [...]. Portanto, o desejo de um indivíduo discrepa do desejo de outro, tanto quanto a natureza ou essência de um difere da essência do outro. Além disso, a alegria e a tristeza são paixões pelas quais a potência de cada um – ou seja, seu esforço por perseverar no ser – é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada (SPINOZA, 2015, P 57).

Alegria e tristeza não constituem estados da alma, são modos de ser ou de existir. A alegria (*laetitia*) é a passagem de uma perfeição menor para uma maior, ou ainda, um aumento de potência que se dá nos encontros felizes com outros modos finitos, pois, em muitos desses encontros, nós somos a própria causa adequada determinante de nossas ações. A tristeza (*tristitia*) é a passagem de uma perfeição maior a outra menor, é o sentimento de diminuição da própria potência de existir e de agir. A tristeza tem causas exclusivamente exteriores, constituindo-se como algo que declina a nossa potência de agir, sendo, portanto, uma paixão e nunca uma ação.

Spinoza apresenta os afetos como uma consequência natural de conservação do próprio ser (*conatus*). Esforçamo-nos para evitar todas as formas nosso aniquilamento, essa luta é natural e vai além da necessidade de nos protegermos fisicamente ou de nos esquivarmos da morte ou extinção, mas relaciona-se também a princípios metafísicos, pois possui ligação direta com a potência de Deus porque a autoconservação é um esforço interno e natural para perseverar na existência. Um esforço que envolve a formulação de ideias adequadas, a gestão equilibrada das emoções, a compreensão do encadeamento das causas e efeitos e a participação ativa em busca da liberdade. Esta é conquistada quando nos tornamos os agentes de nossas ações, quando seguimos nossa natureza ou a causalidade interna do *conatus*. Sendo assim, a luta para preservar nossa existência possui um viés ativo no enfrentamento da exterioridade contingente que nos afeta de inúmeras maneiras e, muitas vezes, nos controla, nos cerceia, nos aprisiona.

São os afetos alegres que vão potencializar a nossa força de existir, mesmo considerando que muitos afetos alegres são paixões porque ainda somos apenas causa parcial

deles. São os afetos alegres que nos ajudam no esforço de autodeterminação porque elevam o nosso *conatus*. Ao contrário, temos a tristeza que diminui a nossa potência. A tristeza representa a nossa impotência em reagir aos revezes da vida. Ela se caracteriza pela nossa incapacidade de lidar com ideias confusas ou ainda com a nossa impossibilidade de perceber o encadeamento lógico entre tudo aquilo que nos afeta.

Um exemplo de um afeto de tristeza citado por Spinoza na *Ética* é a melancolia ou depressão como é chamada na atualidade. Desde há muitos séculos, este é um problema que perpassa os discursos filosóficos utilizando as mais distintas abordagens, todavia, através de outro nome, melancolia. O próprio Descartes tratou desse tema em sua célebre correspondência com a Princesa Elisabeth da Boêmia. A tentativa do filósofo francês, em explicar as causas da indisposição da princesa, demonstra que Descartes relaciona a melancolia com uma doença da alma, a qual deveria ser tratada com uma mudança de padrão de pensamentos.

A adoção do termo depressão, pela psiquiatria, somente se dá a partir do século XIX. Antes disso, na medicina, na filosofia etc., falava-se da melancolia, seu correspondente primordial. Embora haja diferenças na abordagem spinozista entre melancolia e o atual conceito de depressão, ambas são muito semelhantes. Se a alegria é um aumento de potência, a melancolia é oposta: "[...] a Melancolia, é a Tristeza que, enquanto se refere ao Corpo, consiste em que a potência de agir do Corpo é absolutamente [*absolute*] diminuída ou coagida [...]" (SPINOZA, 1997, p. 42).

Não se pode negar, certamente, a diferença entre a “depressão profunda”, como a que é comum em nossos dias, e a melancolia que, muitas vezes, é apreciada no meio intelectual e artístico como fator criativo. As diferenças, no entanto, são antes de grau que de essência. A definição de Spinoza poderia ser aplicada a todos os tipos de melancolia, que, no entanto, se diferenciam pela profundidade da tristeza envolvida na situação.

O que é, então, a melancolia para Spinoza? Para respondermos a essa questão é preciso salientar, sobretudo, que ele pensa a dinâmica da vida afetiva através da noção de variação ou graus de potência. Se para Spinoza somos parte da natureza única e possuímos a potência para modificarmos estados negativos de ânimo ou de servidão, jamais poderemos permitir que a depressão se enraizasse porque, como um afeto triste, ela tende a nos diminuir, a reduzir nossa capacidade de pensar, de agir, até chegar ao aniquilamento total da existência. E como esforço de autoconservação o *conatus* atuará para evitar que o pior se instale.

A depressão é um agravamento de um estado de tristeza e diminuição da nossa potência. É necessário que possamos compreender como essa tristeza se instala e como evolui

para um estado depressivo e, principalmente, como poderá ser combatida. Defendemos que, por meio da vivência do amor, fundamentalmente o amor por nós mesmos, podemos fortalecer nossa potência e romper com esse estado de passividade. O amor potencializa nosso *conatus*. Tornamo-nos mais fortes quando nos amamos a nós mesmos, quando amamos todos outros modos existentes na Natureza e nos tornamos verdadeiramente felizes quando nos compreendemos como parte da Substância Única, ou seja, quando amamos a Deus. E o que é a vida sem a felicidade?

Segundo Spinoza, o que favorece o *conatus*, ou seja, a tendência natural de conservação do ser chama-se alegria e o seu contrário, tristeza. Logo, o filósofo considera que afetos existentes – no qual um afeto mais forte se sobrepõe a um mais fraco – permitem a conservação ou a destruição natural do ser. Portanto, desejo (*cupiditas*), alegria (*laetitia*) e tristeza (*tristitia*) são as molas propulsoras do ser humano, das quais derivam todos outros afetos que são largamente demonstrados na *Ética*. Ferreira afirma, nessa perspectiva, que homem busca constantemente formas de garantir sua existência:

O homem é um modo que permanentemente procura manter-se em equilíbrio, gerindo as afecções, e modificações a que é sujeito, de modo a preservar o ser próprio. Os afetos (*affectus*) são um determinado tipo de afecções (*affectiones*) que têm como consequência um aumento ou diminuição do nosso agir (FERREIRA 2003, p. 109).

Spinoza propõe-se aprofundar a noção de afeto. Por isso, ele se opõe à visão de pensadores que defendiam os afetos como simplesmente a ação do corpo sobre a alma numa interferência danosa e obscura. Esta tese é considerada absurda, pois os afetos são naturais no homem que, necessariamente, existe no real, na imanência da natureza e, por consequência, somente pode existir e pensar junto à matéria e ao corpo, independentemente de ter ideias claras ou obscuras.

Os afetos não surgem apenas por interferência do corpo, mas, sim, pela interferência da mente também, em virtude das causas exteriores. Spinoza adverte: “Quando a mente imagina aquelas coisas que diminuem ou refreiam a potência de agir do corpo, ela se esforça tanto quanto pode por se recordar de coisas que excluam a existência das primeiras” (SPINOZA, 2015, p. 13).

Por sermos determinados irremediavelmente pela necessidade de conservação do ser, nossos desejos são afetos que resultam da necessidade de nossa natureza. Como explicita Spinoza na *Ética* (1997, Cap. 1):

Todos os nossos esforços e todos os nossos desejos seguem-se da necessidade de

nossa natureza de maneira tal que podem ser compreendidos ou exclusivamente por meio dela, enquanto causa daquelas forças e daqueles desejos, ou enquanto somos uma parte da natureza, a qual não pode ser concebida adequadamente por si só, sem os outros indivíduos.

Quando o esforço se refere só à mente, chama-se vontade (*voluntas*); quando se refere também ao corpo, chama-se apetite (*appetitus*). Todo esforço de permanência indefinida na duração do ser é a própria potência de agir e a luta incessante para manter uma proporção no embate com as forças externas.

Spinoza explica que a diferença entre desejo e apetite é basicamente a consciência dos nossos apetites, pois ambos constituem a própria essência humana:

[...] Além disso, entre apetite e desejo não há nenhuma diferença, excetuando-se que, comumente, refere-se o desejo aos homens à medida que estão conscientes de seu apetite. Pode-se fornecer, assim, a seguinte definição: o desejo é o apetite juntamente com a consciência que se dele se tem. [...] (SPINOZA, 2015, p. 9).

Spinoza faz uma clara separação entre os desejos decorrentes da razão, chamados de ação, e os desejos advindos da imaginação, designados de paixão. Os desejos advindos da razão são concebidos a partir de ideias claras e distintas, pois estão relacionadas à mente, pois são ativos e aumentam a potência do homem. Os desejos que são causados por ideias mutiladas e inadequadas, que enfraquecem nossa potência de agir, são paixões e não podem ser concebidas pela razão. Esses desejos são fruto da imaginação e podem ser causa tanto de alegria quanto de tristeza, ao contrário do desejo ativo que é sempre causa de alegria, nunca de tristeza.

A alegria, embora seja uma paixão por ainda ser determinada por coisas externas, tem um aspecto muito positivo em nossa vida. O nosso corpo é um sistema complexo de afecções, possuímos uma enorme capacidade de sermos afetados por outros corpos que podem tanto nos proporcionar tristeza como alegria. Nos encontros a que estamos sujeitos, somos afetados pela alegria quando uma afecção eleva nossa potência de ser e agir no mundo. Por exemplo, o alimento quando temos fome, o sono quando precisamos de repouso, o abraço de quem amamos.

A tudo isso Spinoza chama de bom encontro, os bons encontros provocam a alegria que possibilita acedermos ao amor. Quanto mais tivermos um conhecimento verdadeiro daquilo que nos afeta e a nossa potência de agir for ampliada, mais perceberemos que a alegria é o sentimento que aumenta nossa força de existir. Precisamos da alegria para

combater a tristeza que pode levar a estados de absoluta passividade como a depressão. Precisamos das regras seguras de vida defendidas pelo nosso autor para podermos viver bem em sociedade e para sabermos moderar nossos afetos evitando contendas e conflitos desnecessários. Esses conflitos a que estamos sujeitos são fruto de afetos mal geridos e sendo o desejo um afeto primário dentro do sistema spinozista faremos agora uma análise do papel que o mesmo desempenha em nossas vidas.

2.3 Desejos passivos e os desejos ativos

Ora, se conhecer o que nos afeta e as modificações que ocorrem em nossa mente e corpo é parte fundamental na ontologia spinozista, compreender o lugar do desejo dentro desse contexto é imprescindível. Os desejos passivos não podem ser resultado do conhecimento racional, pois a razão jamais concebe algo que decline nossa potência. O desejo que surge da razão é ativo, visto que a nossa essência tende sempre à elevação da nossa potência de agir. Tudo aquilo que é resultado de pensamentos adequados ou da compreensão da necessidade da Natureza surge da razão, por ser própria essência humana. Esses desejos são fruto da alegria e surgem sempre do conhecimento do bem, ou seja, daquilo que nos é útil. Spinoza (1997, p. 63) acrescenta:

Com efeito, o desejo que surge da razão só pode surgir [...] de um afeto de alegria que não é uma paixão, isto é, de uma alegria que não pode ser excessiva [...], mas não da tristeza. [...] Por isso, quando conduzidos pela razão apeteçemos diretamente o bem, e apenas enquanto tal fugimos do mal [...].

Os desejos ativos estão sempre relacionados à mente e são associados à alegria, jamais à tristeza, pois são fruto de ideias adequadas e, quanto mais a mente se esforça para ter ideias claras e distintas, ela age e se esforça para perseverar no ser. Spinoza concebe a tristeza como um afeto que refreia a potência de pensar, logo não pode proporcionar ideias adequadas nem desejos ativos. Ao desejo do homem de se conduzir pela razão, Spinoza o chama de *constantia* e de *beneficentia* que significa o esforço que todo homem faz, no uso exclusivo da razão, para servir ou ajudar, sem a espera de recompensa.

Em suma, o desejo é definido como a essência do homem, quando este homem está determinado a agir em resultado de uma afecção. Movimenta a mente para que possamos buscar sempre a conservação de nosso ser, embora, às vezes, busquemos a autopreservação de

forma equivocada ou, simplesmente, motivados por ideias inadequadas que estão sob o influxo da imaginação. Todavia, se realmente empreendermos uma profunda reflexão acerca do que nos afeta e cultivarmos o conhecimento racional, perceberemos a força do meio externo em nosso modo de ser e conseguiremos mitigar essa influência sobre nós.

A compreensão resulta numa mudança de atitude em nosso padrão de comportamento e, conseqüentemente, passamos a buscar somente aquilo que nos traz alegria e felicidade, sendo o amor o maior poderoso de todos os afetos porque está inteiramente relacionado com a alegria, com a felicidade, com a capacidade de entender certos eventos que ocorrem em nossas vidas como sendo relacionada a uma sucessão de causa e efeito e não mais à fatalidade ou à má sorte. Sendo assim, garantirá a nossa conservação. Acerca disso Chauí (2011, p. 87) acrescenta:

A lei natural de autoconservação, no caso dos humanos, não determina apenas a conservação da existência como perseverança no mesmo estado (como ocorre com a maioria dos demais seres da Natureza), mas a determina como perseverança no ser, e, por esse motivo, determina a variação de intensidade do *conatus*. Nosso ser é definido pela intensidade maior ou menor da força de existir [...].

Os afetos estão em constante movimento, pois o *conatus* é dinâmico, se altera de acordo com o contato que temos com as coisas que nos trazem alegria ou tristeza. O conhecimento de todo o processo interno a que somos condicionados em relação a nossos afetos é o caminho apontado por Spinoza para o fim dessa flutuação. Somente pelo conhecimento e pela compreensão dos afetos é possível a busca pelos bons encontros, que, por sua vez, proporcionam alegria, fortalecendo o *conatus*. Conhecer, de fato, o que constitui a alegria e a tristeza são pontos fundamentais para entendermos os liames da antropologia spinozista.

A definição de alegria como passagem de uma perfeição menor para uma maior e da tristeza como passagem de um estado a outro de menor perfeição demonstra que são estágios transitórios ou níveis de variação da perfeição humana. Essa definição spinozana sugere que nós experimentamos um maior ou menor nível de potência de agir dependendo da forma como somos afetados. Nesse sentido, os afetos mais positivos virão da alegria e os mais fracos da tristeza.

Nesse viés, como as paixões não têm uma conotação negativa - como explicado anteriormente - tanto podem ser alegres como tristes. Os afetos alegres são resultado da compreensão aprofundada das causas das coisas que nos afetam, e, principalmente, da

formação de ideias claras e adequadas em nossa mente acerca dos encontros a que estamos sujeitos.

A alegria é o afeto que amplia nossa capacidade de agir, que fortalece nossa potência, logo é vista com toda a positividade do ser, pois é passagem de uma perfeição menor a uma maior. A tristeza é uma paixão que enfraquece nosso *conatus*, implica uma passagem de uma perfeição maior para uma menor. Nos afetos tristes, somos causa parcial e nosso conhecimento é mutilado, logo somos passivos. Investigar como se dá o movimento entre paixão e ação parece-nos imprescindível para o que nos propomos nesta pesquisa.

2.4 Do movimento entre paixão e ação

Spinoza reafirma veementemente que o homem sucumbe ao vício quando se deixa coagir por algo que foge à sua essência, designando isto de servidão, e, ao contrário, quando o homem é ativo ou é a causa adequada de suas ações, é realmente livre. Neste capítulo buscamos entender algumas questões acerca da servidão e, principalmente, como podemos nos libertar de tudo aquilo que nos escraviza. Todavia, perguntamo-nos: Como podemos ser “realmente livres”, quando nossas ações não são independentes das interferências exteriores, ou dos nexos naturais que, de certo modo, são impostos? Será possível, estando à mercê de causas externas, agirmos de modo a fortalecer o nosso *conatus*?

Spinoza explica em EIV, P. 5, que a força a que somos submetidos às paixões demonstra o poder da causa externa sobre nós e que não é somente com o uso da razão que conseguiremos frear essa força, mas também por um afeto mais forte e contrário ao que sentimos: “Um afeto não pode ser refreado nem anulado senão por um afeto contrário e mais forte do que o afeto a ser refreado” (SPINOZA, 1997, p. 7).

A distinção estabelecida entre paixão e ação mostra que a diferença entre esses dois conceitos se dá em relação às causas adequadas ou inadequadas. A paixão, nesse sentido, é um declínio da potência humana por ser concebida através de causas inadequadas. A ação, ao contrário é uma afirmação da potência porque se desenvolve pelas causas adequadas. Todavia, a nossa passividade também é natural, pois Spinoza não reconhece nenhum afeto como vício. Muitas vezes, somos passivos por alguma estratégia do *conatus* para assegurar nossa sobrevivência. Sobre essa questão Delbos (2002, p. 138) ajuda-nos a esclarecer:

[...] As paixões em sua origem não são nada mais que a passividade sofrida pelo corpo e aceita pelo espírito como estado normal. Ora, é impossível que não sejamos passivos, porquanto somos apenas uma parte da natureza que não poderia bastar-se a si mesma e conceber-se sem as outras partes; para escapar a essa condição de passividade, deveríamos ser capazes de nos produzir a nós mesmos; deveríamos ser deuses, o que é absurdo [...].

A ação é o seu oposto, pois se dá justamente à medida que somos causa adequada de nossas ideias e que já não somos subjugados por forças externas a nós. A ação aumenta nossa potência de agir e, conseqüentemente, é um afeto de alegria.

A passagem da passividade (submissão passional às causas exteriores) à ação se dá, para Spinoza, da seguinte forma: as paixões tristes nos enfraquecem tornando-nos cada vez mais passivos. Um estágio que nos deixa demasiados dependentes de outras causas fora de nós. Rompemos com esse estado de servidão e ascendemos à ação pela ampla compreensão deste processo através da razão que envidará todos os esforços para fortalecer as paixões alegres e o desejo, que é a própria essência humana para que sobrepujemos a tristeza e possamos fortalecer a nossa própria força interna de existir³.

Contudo, será a alegria suficiente para vencer as paixões tristes? Como é possível o fortalecimento do desejo e de nossa potência? Spinoza salienta que será necessário algo maior para nos tirar da servidão absoluta em que, muitas vezes, estamos imersos. O amor por sua excelência é o afeto capaz de proporcionar um estado de grande felicidade e, assim, torna-se a via possível de nos libertar da servidão.

Em Spinoza, há claramente uma preocupação em negar que os afetos possam ocasionar a degradação moral, pelo que deveriam ser, portanto coibidos ou eliminados. Ele considera a relatividade do bem e do mal, da alegria e da tristeza como fortalecendo ou enfraquecendo o *conatus*, aumentando ou diminuindo a potência de agir do corpo e a potência de pensar da mente, pois ressalta que os afetos devem ser compreendidos e encarados como absolutamente naturais. Segundo Saraiva (2006, p. 97):

Quando Espinosa denuncia a tradição – pelo modo com que esta, ao se referir às paixões a inclui no rol dos vícios e patologias do homem –, visa, sobretudo, a demolir posturas até então arraigadas nas doutrinas deste pensamento que lhe é anterior. Ele se deparará com problemas que se imiscuem nas atitudes, nas diferentes maneiras com as quais a tradição se manifesta, e que vão exigir dele uma meticolosa análise, que terá em si mesma um papel reconstrutor, na medida em que a sua filosofia será calcada numa nova perspectiva de natureza racional, oposta, portanto, a um pensamento permeado pela superstição.

³ Designado por Spinoza como *conatus* ou esforço de perseverar no ser.

O movimento interno dos afetos é ponto fundamental de análise para que tenhamos conhecimento de como eles agem sobre o nosso corpo e sobre a nossa mente. É necessário que investiguemos como o desejo determinará o modo de agir do ser humano, sendo que o desejo é um princípio dinâmico em nosso ser. Possuindo inúmeros estágios que se alternam frequentemente e que produzem alegria ou tristeza é seguro dizer que são esses afetos primários que irão determinar nosso estado de ânimo e nossa luta para vencer as dificuldades e buscar o que nos traz alegria.

Nessa perspectiva, como podemos afastar o que nos causa tristeza? Sendo o bem e o mal relativos às coisas que nos causam alegria ou tristeza, buscamos sempre - segundo Spinoza- afastar o que nos causa sofrimento e, conseqüentemente, enfraquece nosso *conatus* e lutamos para encontrar o que nos fortalece. Mas por que o pleno conhecimento acerca de nossos afetos é tão importante para nos libertarmos da servidão?

Como já mencionado, para Spinoza tudo que afeta a mente, afeta o corpo simultaneamente porque ambos são expressões dos atributos divinos. Com efeito, as modificações que interferem na mente também irão interferir no corpo e vice-versa. Dependendo da forma como atuamos diante dessas afecções, seremos capazes de nos tornar ativos. E o que significa ser ativo na teoria spinozista? Significa agir de acordo com nossa natureza, sem coação externa. Mesmo sendo impossível deixarmos de ser afetados - como ratifica Spinoza - é possível gerirmos melhor nossas emoções: “a nossa mente, algumas vezes, age; outras, na verdade, padece. Mais especificamente, à medida que tem ideias adequadas, ela age; à medida que tem ideias inadequadas, ela necessariamente padece” (SPINOZA, 2015, p. 1).

Um amplo conhecimento acerca dos afetos e de todas as suas implicações pode conduzir retamente o ser humano na busca das paixões alegres, favorecendo o desapego às aparências, à superficialidade, aos maniqueísmos, à autodepreciação e ao sentimento de culpa. Percebemos ainda ser imprescindível investigar como os afetos atuam engendrando conflitos e crises das mais variadas espécies. Logo, a importância do papel dos afetos alegres, que proporcionam a liberdade, colaborando para a nossa emancipação da ignorância e das superstições que nos subjugam e que podem contribuir de maneira efetiva para a diminuição e, até mesmo, o aniquilamento de nosso *conatus* ou da nossa potência de agir.

A busca por afetos alegres é contínua porque é na alegria que nos sentimos mais forte e mais potente, como cita Spinoza (2015, p. 28):

Esforçamo-nos por fazer com que se realize tudo aquilo que imaginamos levar à alegria; esforçamo-nos, por outro lado, por afastar ou destruir tudo aquilo que a isso se opõe, ou seja, tudo aquilo que imaginamos levar à tristeza.

Nesse dinamismo constante empreendido pela afirmação na existência, envidamos todos os meios para assegurar nossa continuidade, e a mente abomina tudo aquilo que ameaça nossa perseverança no ser. O conhecimento racional, por ser um gênero cognitivo superior à imaginação, possibilita que a mente afaste o que poderia causar a destruição do nosso ser. Por exemplo, as paixões tristes que enfraquecem o *conatus*.

A imaginação faz parte do primeiro gênero do conhecimento, mas é fundamental para auxiliar a razão que faz parte do segundo gênero - de acordo com a concepção spinozista – a imaginação é sempre a representação na mente de uma afecção do corpo. A mente quando imagina é passiva, eis o motivo pelo qual as ideias da imaginação são consideradas mutiladas e tomamos o efeito pela causa. É pela imaginação que atribuímos a nós mesmos uma liberdade que não existe. Acreditamos que temos o poder de fazer nossas escolhas de forma deliberada. No entanto, desconhecemos o que nos leva a optar por determinada coisa. Nossa imaginação é responsável pelo equívoco de pensarmos que nossas ações são livres e espontâneas e que dependem de nossa vontade como se possuíssemos um poder capaz de suspender a sequência causal da natureza.

2.5 O *Conatus*

Ao esforço empreendido pelo ser para conservar-se na existência Spinoza - seguindo a tradição moderna- chama de *conatus*. Considera que este esforço é a própria essência atual do ser, pois todas as coisas se esforçam para manter sua existência. Na *Ética* III, o conceito de *conatus* é apresentado como autoconservação: “cada coisa esforça-se, à medida que existe em si, por perseverar em seu ser” (SPINOZA, 2015, p. 6) e todas as nossas ações são resultados desse movimento.

O perseverar no ser deve também ser traduzido como busca de uma maior perfeição ou necessidade contínua de aumentar nossa potência, buscando tudo aquilo que nos é útil. Como já mencionado, o aumento da potência se dá através da alegria que eleva o homem a uma maior perfeição. Nesse âmbito, o *conatus* é força que tende a buscar o aumento da alegria e de tudo que estimule a potência de agir. O *conatus* é um esforço de autoconservação ampliado pela potência de cada um de nós. Esse esforço permanente é o que

possibilita lutarmos contra o poderio das coisas externas ampliando nossa capacidade de autodeterminação.

Quanto menos nós nos determinamos por coisas exteriores, mais conseguimos formar ideias adequadas, maior será o fortalecimento do *conatus* porque tornando-nos ativos, tornamo-nos também, por conseguinte, autônomos ou livres no sentido spinozista. A manutenção da existência atribuída ao *conatus* deve ser compreendida de forma diferenciada da que usualmente atribuímos ao conceito de existência. Sobre isso, Chauí reitera que a lei natural de autoconservação do ser vai além da manutenção da própria existência, mas envolve a intensidade do *conatus*:

[...] Nosso ser é definido pela intensidade maior ou menor da força de existir – no caso do corpo, da força maior ou menor para afetar outros corpos e ser afetado por eles; no caso da mente, da força maior ou menor para pensar. A variação da intensidade da potência para existir depende da qualidade de nosso desejo e, portanto, da maneira como nos relacionamos com as forças externas, que são sempre muito mais numerosas e mais poderosas do que a nossa [...] (CHAUI, 1995, p. 87).

Nossa vida consiste em uma troca constante, em interações com coisas fora de nós e também com nossas próprias emoções. O *conatus* busca favorecer sempre as relações que nos fortalecem e afastar as relações que nos enfraquecem. Nesse sentido, são os afetos ativos da alegria que contribuem efetivamente para o fortalecimento do *conatus* e a manutenção da própria existência do ser. Chauí reitera que “os seres humanos não possuem *conatus*, são *conatus*” (CHAUI, 1995, p. 630).

No entanto, é importante ressaltar que todos os modos finitos possuem *conatus* e não apenas os seres humanos. Talvez essa seja a maior similaridade que possuímos com outros modos que existem na natureza. Todas as coisas que foram produzidas pela Substância se esforçam para perseverar no ser. Lutam de forma consciente – como no caso dos humanos – ou de forma inconsciente, como no caso dos seres inanimados. Luta permanente para evitar o aniquilamento. É nisso que consiste o *conatus*.

O *conatus*, como esforço de conservação do ser, jamais buscaria sua aniquilação. É uma força indestrutível no sentido de nenhum ser procurar sua autodestruição. Levanta-se, então, um problema, por exemplo, sendo o suicídio um processo de auto aniquilamento de o próprio ser, o que o provoca? Que forças atuam para que busquemos o fim de nossa existência se o *conatus* nos impulsiona exatamente na direção contrária? Trata-se de uma questão paradoxal que pretendemos investigar a luz da filosofia spinozana.

Quando Spinoza (2015) explica a impossibilidade de uma coisa ser destruída por si mesma faz uma alusão à questão do suicídio.

Qualquer coisa que possa destruir nosso corpo não pode nele existir. Consequentemente, a ideia dessa coisa não pode existir em Deus, enquanto ele tem a ideia de nosso corpo, isto é, a ideia dessa coisa não pode existir em nossa mente. Pelo contrário, como o que, primeiramente, constitui a essência da mente é a ideia do corpo existente em ato, o que é primeiro e primordial para nossa mente é o esforço por afirmar a existência de nosso corpo. E, portanto, uma ideia que nega a existência de nosso corpo é contrária à nossa mente (SPINOZA, 2015, p. 15).

Este tema é por si só controverso, pois se o *conatus* é força de conservação da existência das coisas, como seria possível esse algo que luta para perseverar no ser permitir a nossa destruição? Se buscamos todos os meios para preservar nossa existência, seria absurdo em algum momento provocarmos deliberadamente o nosso fim.

A possibilidade da autodestruição para Spinoza é considerada impensável, pois nossa mente busca afirmar constantemente a existência do corpo e não o seu aniquilamento. Logo, nossa mente irá sempre envidar todos os meios para nossa preservação. Nessa perspectiva, fica patente que são as causas externas que fazem a mente eliminar a existência do corpo e nunca causas internas.

Aqueles que se suicidam são controlados por fatores externos, o que é contrário a sua natureza. É um descuido na conservação do seu ser ou em buscar algo que é útil para a conservação dele. Pelo fato de a imaginação ser apontada como a grande responsável por tolher a nossa mente ao ponto de assumirmos uma segunda natureza contrária à primeira ou como explica Luis César Oliva (OLIVA, 2012, p. 49):

Essa imagem de nós mesmos pode apresentar-nos, por exemplo, como perversos, fracos, como empecilhos para a realização de nosso verdadeiro eu, que cremos ser grandioso e brilhante. Como as duas imagens são conflitantes, podemos ser levados a destruir uma delas, a matar nosso falso eu, que ameaça o outro, e com isso chegamos à autodestruição. Para a imaginação, porém, o homem não mata a si mesmo, mas a outro que o retinha e consumia; matá-lo, para a imaginação, é lutar a fim de preservar no ser o “eu verdadeiro”, ou seja, mata-se sempre ao outro, nunca a si mesmo.

Será mesmo que a imaginação atua de tal maneira a ponto de criar um falso eu ao qual aniquilamos para nos livrarmos da dor e do sofrimento? Será esta a causa do suicídio? Apesar de Spinoza afirmar a impossibilidade da autodestruição percebemos que há um paradoxo nessa questão, pois o suicídio é algo fatídico. Embora exista a negação de uma

existência ontológica do suicídio, em termos práticos ele se configura como algo a que nos deparamos constantemente.

Spinoza possui uma posição radical em relação ao ato de auto aniquilamento, considera que o mesmo se dá como uma franca expressão de impotência: “[...].Finalmente, que aqueles que se suicidam têm o ânimo impotente e estão inteiramente dominados por causas exteriores e contrárias à sua natureza.[...]” (SPINOZA, 1997, p. 18). Mas qual o papel da imaginação nessa diminuição de nossa potência de agir que nos faz ir contra nossa própria natureza que é pura tendência a auto conservação? Seria a imaginação também responsável pelos mecanismos que nos fazem lutar pela servidão quando pensamos que lutamos pela liberdade?

Para Spinoza, a lei natural que determina a conservação do ser é manifestada pelos nossos afetos e afecções. Quando somos motivados a agir guiados por fatores externos, exprimimos isso através da variação de intensidade e da oscilação do *conatus*. À medida que atuamos ou não e que somos menos ou mais suscetíveis às influências externas, demonstramos nosso grau de passividade ou atividade e, dessa maneira, exprimimos a fortaleza ou fraqueza do nosso *conatus*.

Quando estamos sob o domínio absoluto da nossa imaginação, possuímos uma visão deturpada acerca do mundo e de nós mesmos e não resistimos às dificuldades que surgem ao longo de nossas vidas. Acabamos por sucumbir movidos pelo enfraquecimento da nossa potência que provoca paulatinamente uma diminuição do nosso esforço de perseverar no ser. Como existe uma relação de simultaneamente entre o que afeta a mente e afeta ao corpo e estamos em constante interação como outros seres, muitas vezes, deparamos com maus encontros que provocam a diminuição de nossa potência e, conseqüentemente, o suicídio.

Dessa relação entre mente e corpo, demonstramos o quanto ainda somos cativos ou se, ao contrário, já somos autônomos. Desenvolvemos nossa autonomia e, posteriormente, nossa liberdade quando começamos a formar ideias adequadas acerca de nós mesmos e das coisas externas; quando exercitamos nossa potência ao máximo elevando nosso *conatus*, promovendo nossa liberdade. Esta conquista se relaciona diretamente à forma como conduzimos nossas vidas nas esferas dos afetos.

Spinoza reafirma os afetos como uma consequência natural de conservação do próprio ser (*conatus*). Assim, o filósofo enfatiza que afetos existentes – no qual uma paixão

maior se sobrepõe a uma menor - permitem a conservação ou destruição natural do ser. Esse esforço não envolve duração, pois é infinito. Sobre esse assunto Spinoza (2015) afirma:

[...] Portanto, o esforço pelo qual uma coisa existe não envolve, de maneira alguma, um tempo definido, mas, pelo contrário, ela continuará, em virtude da mesma potência pela qual ela existe agora, a existir indefinidamente, desde que (...) não seja destruída por nenhuma causa exterior. Logo, esse esforço envolve um tempo indefinido.

Sem dúvida, é perceptível em todas as obras do nosso filósofo que ele considera o terreno das relações com outros seres o local onde manifestamos a nossa verdadeira natureza. Estarmos dotados de inúmeros mecanismos que buscam assegurar nossa conservação e a razão é o meio mais fiável a que podemos recorrer. Ora, a necessidade de mantermos a nós mesmos é inexorável e, para isso, fazemos todo esforço necessário. Acerca desse assunto, o neurocientista Antônio Damásio (2004, p. 184-185) salienta:

Os seres humanos são aquilo que são: vivos e equipados com apetites, emoções e outros dispositivos de autopreservação, incluindo a capacidade de conhecer e raciocinar. A consciência, a despeito de suas limitações, abre o caminho para o conhecimento e para a razão, os quais, por sua vez, permitem aos indivíduos a descoberta daquilo que é bom e que é mau. [...]

Todavia, uma questão surge: Será possível promovermos nossa autoconservação se somos seres determinados a buscar sempre o que nos é útil e necessário para manutenção de nossa existência? O que faremos se o que for útil para nossa conservação se chocar com aquilo que também é útil para a conservação de outros seres que nos relacionamos? Como estamos em contato permanente com outros modos existentes na natureza, será possível evitar os conflitos oriundos de choques de interesses? O que devemos fazer para não nos confrontarmos com outros seres que existem e que também buscam sua própria conservação? Este é um grande desafio que talvez só mesmo a ética possa resolver. Sendo assim, analisaremos a seguir o sentido atribuído por Spinoza ao conceito de ética.

2.6 A ética dos afetos

Sob forte influência dos Estóicos, Spinoza preocupa-se não apenas em apresentar a ética como uma mera especulação teórica, mas também sempre em demonstrar que é possível fazermos a conversão para a sabedoria ou para a própria virtude, mesmo de maneira lenta e gradual. Todavia, é evidente que a teoria ética spinozista assenta em uma base

intelectual e gnosiológica, tendo sempre como ponto fundamental a visão clara dos aspectos de um sistema apreendido pela razão.

Nesse sentido, será possível falar de estoicismo em Spinoza? Qual a relação que existe entre o autor da *Ética* e a doutrina estoica? Em relação à questão ética, a maior divergência entre Spinoza e os Estóicos se dá no tema da ascese⁴. Os Estóicos defendiam um absoluto desapego e um desprendimento de tudo aquilo que não fosse fundamental para manter a existência humana, ou seja, de todos os objetos supérfluos e uma total mortificação do desejo. Spinoza é contrário a este radicalismo e defende o equilíbrio para podermos usufruir sem excessos daquilo que nos traz bem-estar, ou seja, a satisfação parcimoniosa dos prazeres. Logo, verificamos que há uma aproximação maior entre o que o filósofo holandês defende e a concepção grega de ascese – *aiskèsis* – que era empregada, designando uma calma da alma, uma moderação sobre os desejos e as paixões que nos arrastam para o sofrimento.

No contexto romano, ascese está diretamente relacionada como algo que evoca uma fortaleza da alma, um maior controle sobre aquilo que está sob o nosso poder e aceitação do que não está. Na concepção estoica, devemos aceitar que há coisas que não podemos modificar porque não dependem de nós, nem da nossa vontade, tais como: as coisas do mundo. Se aceitarmos isso de forma serena, conseguiremos escapar à instabilidade dos acontecimentos e das emoções. Nisso se configura o agir ético para o estóicos.

As questões éticas estão sempre subjacentes em Spinoza, mas é dado particular relevo nas partes IV e V da *Ética*. Não constituem um conjunto de normas e regras para seguirmos. Possuem um caráter descritivo. São definições que embora evoquem a razão como a instância segura para fundamentar nossas ações, não possuem um caráter de obrigação ou dever. O sentido de ética para nosso filósofo subverte a ideia usual que conhecemos como lícito, ilícito, certo ou errado, bem e mal, pois afirma sempre a necessidade de encontrarmos o que é útil para garantir a nossa conservação no ser. Acerca disso Spinoza esclarece:

É lícito que afastemos de nós, pelo meio que nos pareça mais seguro, tudo aquilo que existe na natureza das coisas e que julgamos ser mau, ou seja, que julgamos poder impedir que existamos e que desfrutemos de uma vida racional. E, contrariamente, é lícito tomar para nosso uso e utilizar de qualquer maneira tudo aquilo que existe e que julgamos ser bom, ou seja, que julgamos ser útil para conservar nosso ser e para desfrutar de uma vida racional. E, mais geralmente é lícito que cada um, em virtude do supremo direito da natureza, faça o que julga ser-lhe útil.

⁴ Um termo da língua latina derivado do grego “*aiskèsis*”.

É possível também aproximar a proposta ética de Spinoza com a de Hobbes, pois ambos acreditam que pela a razão é possível melhorarmos nossa vida. O autor da *Ética* menciona textualmente o referido filósofo inglês em duas ocasiões: no capítulo XVI do *Tratado Teológico Político*, onde a questão da liberdade é discutida e apontada como algo essencial independente do regime político em que vivemos, pois, considera Spinoza, a liberdade é inerente à razão, e esta assegura que cumpramos as leis, buscando a concórdia e a paz. No que Hobbes discorda, pois defende que só o Estado é capaz de proporcionar a estabilidade necessária dentro de uma sociedade, sendo assim a liberdade deve ser cerceada em nome de um bem maior, notadamente, a paz. Desse modo, Hobbes defende um controle dos apetites humanos pelas instituições públicas como meio de evitar um mal maior e para garantir segurança e possibilidade de uma vida longa e segura.

A outra ocasião foi em uma carta enviada a Jarig Jelles (SPINOZA, 2014) em resposta a uma questão levantada sobre o significado de política nos dois autores. Segundo o filósofo holandês, a maior discrepância entre ambos se relaciona com a defesa acerca do direito natural do qual, para o autor do *Leviatã*, devemos nos despojar por ser um risco iminente de conflitos dentro de uma sociedade civil, no que Spinoza discorda, defendendo, claramente, a necessidade de mantermos nosso estado de natureza, para garantirmos uma convivência estável dentro da sociedade. Considera, ainda, o estado de natureza como algo primordial para a formulação das bases que fundamentam uma democracia.

Spinoza amplia a proposta ética hobbeseana mostrando que podemos alcançar a felicidade ao transcendermos de forma autônoma apetites transitórios e ao aprendermos a lidar com nossas paixões sem controles externos. Ética, para ele, é conhecimento de nossos afetos e, principalmente, das causas que os engendram. A ética nesse contexto é conhecimento de um bom modo de vida, segura e feliz. Hobbes possui uma visão mais pessimista do ser humano e defende que só mesmo o Estado é capaz de nos proteger de nós mesmos.

Em sua obra anterior à *Ética*, intitulada *Tratado da Reforma do Entendimento*, Spinoza apresenta o caráter ético e pessoal imerso em sua proposta filosófica demonstrando sempre uma preocupação inequívoca em formular um projeto que nos possibilite ascender aos mais altos níveis de sabedoria que assegura a verdadeira felicidade ou suprema beatitude:

Havendo-me ensinado que tudo quanto na vida corrente sucede é com frequência vão e fútil, e tendo eu observado que nada do que direta ou indiretamente me provocava temor era em si mesmo bom ou mau, a não ser enquanto afetava o espírito, decidi por fim inquirir se haveria ação que constituísse o verdadeiro bem, suscetível de se comunicar, e pelo qual exclusivamente, rejeitando tudo o mais, o ânimo fosse afetado; mais ainda, se haveria algo que, uma vez encontrado e adquirido, proporcionasse a fruição eterna da suprema e contínua alegria.

A teoria ética spinozista não possui apenas um caráter de realização pessoal, mas uma ampla abrangência política. Está delineada de forma sistemática e apresenta-se como inovadora e avançada para o século XVII. Perpassa todas as suas obras demonstrando sempre uma preocupação com as questões práticas da nossa vida no contexto político e social. Não há desenvolvimento humano possível fora da vivência sociopolítico em que estamos inseridos e na qual temos papéis importantes a desempenhar. Dentro dessas bases, temos a oportunidade de aprimorar nossos afetos e de sabermos lidar uns com outros, respeitando as diferenças e fortalecendo os laços com tudo aquilo que nos proporciona os bons encontros e que é útil para nossa sobrevivência.

Um aspecto fundamental onde a ética está fundada é na relação entre a Substância e os seus modos proposta na concepção monista. Ou seja, tudo que existe só pode ser concebido pela ideia de Substância: “Tudo que existe, existe em Deus, e, sem Deus, nada pode existir nem ser concebido” (SPINOZA, 2007, p. 15). Todas as nossas ações estão diretamente relacionadas com Deus porque somos parte Dele e não fugimos à manifestação da nossa natureza. Sendo assim, estamos em íntima ligação à Substância e tudo que fazemos afeta outros modos existentes na Natureza.

Quando Spinoza adverte para a ignorância daqueles que trataram de decifrar os afetos, considera que o desconhecimento sobre a origem destes traz consequências imensas para as relações em sociedade. O resultado mais imediato de se denominar um afeto como algo avesso à natureza humana é o de favorecer um enorme complexo de culpa naquele que tenta de forma frustrada dominar sua própria natureza. Geralmente, quando nos vemos diante dessa situação apelamos para elementos transcendentais na tentativa de explicar o que se passa em nosso interior ou de conter nossas tendências passionais que impossibilitam a nossa felicidade.

Os desdobramentos do conceito de afeto constituem parte necessária para entendermos a articulação entre afetos e ética no sistema spinozano⁵. Como já citado, Spinoza

⁵ No cap. I do **Tratado Político**, Spinoza inicia enfatizando que os filósofos deturparam o verdadeiro significado e importância dos afetos e que querem demonstrar sabedoria ridicularizando a natureza humana e subvertendo o sentido da ética e da política.

afirma que a maneira como a questão dos afetos foi abordada pelos seus contemporâneos é equívoca e tem a marca do modelo conservador e repressor da cartilha judaico-cristã. Essa abordagem tem consequências imediatas nas ações humanas, atuando de forma negativa em nossa mente e delineando nosso comportamento em sociedade.

A vinculação dos afetos à ideia de culpa e pecado, longe de nos libertar, aprisiona-nos pelo medo e pela esperança. Condiciona-nos a guiarmos nossa vida tendo sempre em vista a ideia da recompensa ou da punição, prejudicando, sobretudo, nossa atuação como seres livres no meio em que vivemos e nos relacionamos.

Para Spinoza, a formação do sentido ético do homem é diametralmente oposta a qualquer noção de transcendência herdada das diversas tradições religiosas. O mesmo ocorre com a questão do livre-arbítrio ou de qualquer possibilidade de caráter volitivo. Nessa perspectiva, a ética spinozista situa-se numa esfera em que os nossos afetos não podem ser subjugados às leis que possuem caráter transcendente, nem pelo simples decreto da vontade. Acerca desse assunto, ressalta Gilles Deleuze (2017, p. 185):

A Ética julga sentimentos, condutas e intenções relacionando-os, não a valores transcendentais, mas a modos de existência que eles supõem ou implicam: existem coisas que não podemos fazer nem mesmo dizer, acreditar, sentir, pensar, a não ser que sejamos fracos, escravos, impotentes; outras coisas que não podemos fazer, sentir etc., a não ser que sejamos livres ou fortes. Um método de explicação dos modos de existências imanentes substitui dessa maneira o recurso aos valores transcendentais.

A proposta ética de Spinoza formulada em bases não transcendentais e desprovida de um caráter moral apresenta fundamentalmente as condições de lidarmos com nossos afetos, de convivência harmônica em sociedade. Salienta, ainda, a importância de sermos membros atuantes no meio social, participantes do meio político em que estamos inseridos, respeitando e compreendendo todos os modos finitos existentes, sem nenhum apelo transcendente ou caráter finalista. Longe de ser um modo de vida asceta, mas apenas uma forma de agir baseada na virtude, na sabedoria e no pleno conhecimento da causa imanente a tudo que existe, Deus ou Natureza. Descobrir qual o nosso papel no mundo e reconhecermo-nos como parte desse mundo é um dos caminhos apontados por Spinoza que possibilita efetivamente ao homem conquistar a felicidade.

O argumento fundamental da ética spinozista não está na oposição de valores tradicionais como o bem e o mal⁶. Spinoza contesta estes conceitos, e, em substituição, propõe o bom e o mau encontro. Tudo que afeta o homem negativamente ou que provoca tristeza é mau e não lhe convém, e tudo aquilo que o afeta positivamente ou lhe traz alegria é um bom encontro e lhe convém. O homem só conhece os corpos exteriores a partir da ação destes corpos sobre o seu, ou seja, a partir das afecções. Deleuze (2017, p. 180) acrescenta sobre esse assunto:

Não existe nem Bem nem Mal na Natureza, não existe oposição moral, mas existe uma diferença ética. Essa diferença ética se apresenta sob várias formas equivalentes: entre o sensato e o insensato, entre o sábio e o ignorante, entre o homem livre e o escravo, entre o forte e o fraco. E, na verdade, a sabedoria ou a razão não têm outro conteúdo que não seja a força, a liberdade.

Ora, só é possível dizer se foi um bom ou um mau encontro através das modificações ocorridas no corpo ou na mente afetados. Por não conhecer as causas desses encontros, é que o homem toma equivocadamente o efeito como causa, e, por isso, imagina que suas escolhas são fruto de sua vontade, quando, na verdade, são determinadas pela necessidade de sua natureza.

Retomando a relação já mencionada entre os estoicos e Spinoza observamos uma questão relevante a assinalar pela qual notamos uma convergência: para os estoicos, o que garante a felicidade é agir bem, isto é, agir conforme a natureza, porque o bem não é exterior à nossa natureza. A virtude não pertence ao rol das regras abstratas e exteriores ao homem. A virtude consiste em seguirmos a nossa natureza profunda que é viver segundo os ditames da razão, pois a razão é a própria natureza humana. É importante frisar que tanto para o filósofo judeu como para a doutrina estoica viver em conformidade com a natureza não significa um retrocesso aos nossos estágios primitivos, onde vivíamos sem ordem. Pelo contrário, trata-se de vivermos de forma correta desempenhando o nosso papel dentro da ordem universal.

Seguindo uma ordem natural estabelecida pela Natureza, sem possibilidade de uma vontade racional capaz de dominar os nossos impulsos ou paixões, como podemos ser, de fato, sujeitos éticos, se a ética pressupõe um sentido de autonomia do sujeito? Se Spinoza

⁶ Por bem compreenderei aquilo que sabemos, com certeza, nos ser útil. (Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile) (SPINOZA, 1997). Por mal compreenderei, por sua vez, aquilo que sabemos, com certeza, nos impedir que desfrutemos de algum bem (Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quominus boni alicuius simus compotes) (SPINOZA, 1997).

considera que o esforço de conservação no ser é o próprio fundamento da virtude, o que de fato é a ética para Spinoza? Sobre isso, comenta Dom Garret (2011, p. 359-360):

[...] As proposições éticas podem transmitir verdades naturais diretas e o tema das proposições éticas não é radicalmente distinto do estudo da natureza. Antes, a ética é simplesmente aquele ramo particularmente útil do estudo da natureza que compara modos de vida com relação ao bem, à virtude, à razão e à liberdade. Sua utilidade como ramo de estudos está em sua capacidade de ajudar os seres humanos a perseguirem um modo de vida que seja verdadeiramente adequado aos seus propósitos.

Afastando-se da ideia de moralidade vigente no século XVII e imprimindo uma nova orientação à ética, na qual metafísica e gnosiologia então intimamente interligadas, Spinoza assume uma postura em defesa do conhecimento como forma de promover a autonomia, a liberdade e o respeito ao movimento interno que engendram as nossas emoções. Esse conhecimento é o que permite o homem compreender sua responsabilidade nas relações com outros seres e a agir elevando seu *conatus*. Portanto, na visão spinozista, ética não é um discurso especulativo, nem se localiza na esfera meramente abstrata, mas uma força ativa e prática, ou ainda, algo a ser perseguido por todos aqueles que almejam a felicidade.

Se o nosso grande desafio é a conquista da felicidade, culminando na beatitude, esta conquista é indissociável do conhecimento das causas de nossos afetos, da fundamentação de nossas ações no cotidiano e não apenas no campo das teorias que se configurem impossíveis na prática, que exijam de nós poderes que, absolutamente, não temos ou que estão muito acima de nossa capacidade. O exemplo mais emblemático desse mal entendido é a questão da vontade que é, permanentemente, invocada para controlar os apetites humanos.

Spinoza afirma que a vontade não é capaz de controlar nossos apetites. Embora tenhamos consciência de que apetecemos ou desejamos algo, não sabemos por que o fazemos. A nossa mente não é capaz de determinar nosso corpo a agir e vice-versa, pois ambos não configuram uma antinomia, mas são parte e expressões da Substância infinita, logo tudo que afeta o corpo afeta a mente simultaneamente, e tudo que afeta a mente também o faz ao corpo. Não há nenhuma espécie de hierarquia entre ambos. Compreender a impossibilidade de controle da nossa mente sobre o nosso corpo é o caminho que possibilita o agir ético.

Todavia, Spinoza enfatiza categoricamente que, embora as duas instâncias mintam e corpo não exerçam controle entre si e ambas sejam expressões dos atributos

extensão e pensamento, se apresentam de forma distinta como ressalta também Jaquet (2011, p. 20):

Se o corpo e o espírito exprimem o mesmo indivíduo de duas maneiras, não o fazem de igual modo. É necessário que pensemos numa e mesma ordem sob uma pluralidade de expressões, numa unidade sem uniformidade. Se o espírito, enquanto ideia do corpo, contém objetivamente tudo o que seu objeto contém formalmente, não é por isso a sua réplica ou reflexo. As ideias não são pinturas ou quadros mudos. [...] A mente está sempre em todo o lado e as suas considerações sob o ponto de vista de um atributo mais do que sob o ponto de vista de outro manifestam a sua potência e acuidade. [...]

Sob o influxo das paixões, a mente só forma ideias mutiladas e não tem controle sobre seus apetites. Spinoza repele qualquer tipo de moralismo, que opõe a razão à natureza. Assegura que a virtude está em seguirmos a nossa própria natureza. Para este filósofo é impossível que se renuncie a um apetite por um simples decreto da mente quando ainda estamos determinados a agir por ideias inadequadas. Quando agimos racionalmente, buscamos aquilo que é útil para a conservação do nosso ser. Esta é a verdadeira virtude em Spinoza: “[...] É lícito tomar para o nosso uso e utilizar de qualquer maneira tudo aquilo que existe e que julgamos ser bom, ou seja, que julgamos ser útil para conservar nosso ser e para desfrutar de uma vida racional. [...]” (SPINOZA, 1997, p. Cap. VIII). Neste caso, devemos envidar todos os esforços para buscarmos o que nos é útil tendo em vista que na ética spinozista “nada é mais útil ao homem do que o próprio homem”. Ou seja, é na teia das relações humanas que nos tornamos verdadeiramente virtuosos.

Portanto, urge uma investigação mais aprofundada de como os afetos interferem na natureza humana e de como engendram conflitos que comprometem nossas relações dentro de uma sociedade. Entender o modo como os encontros entre os seres provocam contendas e dissensões talvez seja a chave para uma mudança de paradigma existencial. Talvez seja o meio de aprendermos o verdadeiro sentido da ética. Será que Spinoza aponta esses meios? E como podemos aplicar conceitos que foram expostos há três séculos? Essa fórmula apontada por Spinoza para transformação de nós mesmos valeria na contemporaneidade?

Indubitavelmente, as respostas a estas questões se relacionam diretamente com a necessidade de observarmos a dinâmica dos afetos, de entendermos a passagem entre paixão e ação e ,principalmente, na observação de que a ética spinozista possui um caráter atemporal porque é destituída de ranço moral. Dessa forma, podemos assumir o verdadeiro sentido da ética em nossa vida. No entanto, precisamos conhecer quais os mecanismos para sairmos do nosso estado de passividade. Se Spinoza afirma que é elevando nossa potência que

conseguimos nos tornar ativos, passemos a uma análise mais aprofundada acerca da referida temática.

2.7 A potência

O homem é uma expressão singular dos atributos extensão e pensamento de Deus, é um modo da Substância una e está inexoravelmente ligado à ordem universal, necessária e causal de todas as coisas. Sendo assim, nós possuímos como característica fundamental o direito natural de existir e agir de certa maneira. Existir é pura potência. Spinoza afirma que há uma correspondência entre potência e existência: “Poder não existir é impotência, e, pelo contrário, poder existir é potência (como é evidente por si)” (SPINOZA, 2007, p. 11).

Sob a perspectiva spinozista potência (*potentia*) caracteriza-se como força, virtude e poder (*potestas*) efetivo. O autor da *Ética* identifica potência com a essência de Deus, como explica Diogo Pires Aurélio (2011, p. 43):

[...] A *potentia* de Deus, enquanto essência de *Deus sive natura*, significa a permanente atualidade de um Deus ou natureza que é sempre, em si mesmo e em cada um dos seus modos, tudo quanto pode ser. A *potestas*, por sua vez, remete para um Deus ou natureza cujo poder, por ser infinito, ultrapassaria o horizonte da realidade atual, projetando-se para além desta, sobre uma infinidade eternamente residual de coisas possíveis. [...]

O sentido de potência para Spinoza pode ser conhecido a partir de sua definição de Deus como sendo um ente absolutamente infinito e com infinitos atributos, em que cada um desses atributos expressa sua essência eterna e infinita. Essa essência que os atributos expressam é a potência de Deus. Potência que é a essência dos modos finitos, ou dos homens concretizando-se numa forma singular, particular e única. Nessa perspectiva, potência e essência são sinônimas. Apresentando-se como forças que originalmente atuam sobre a natureza humana determinando nossas atitudes, forma de agir e nossas relações com outros modos existentes na natureza, ou seja, a maneira como vivemos e interagimos com o meio. Spinoza (2015, p. 7) enfatiza:

Da essência dada de uma coisa qualquer seguem-se necessariamente certas consequências (...). Além disso, as coisas não podem fazer senão aquilo que necessariamente se segue de sua natureza determinada [...]. Por isso, a potência de uma coisa qualquer, ou seja, o esforço pelo qual, quer sozinha, quer em conjunto com outras, ela age ou se esforça por agir, isto é, a potência ou o esforço pelo qual

ela se esforça por perseverar em seu ser, nada mais é do que sua essência dada ou atual.

Não obstante, esta concepção possui aspectos inovadores, pois demonstra coragem e ousadia numa época que predominava a ignorância e a superstição, a opressão política e religiosa. Spinoza também rechaçou o dualismo corpo/mente cartesiano e apresentou uma concepção positiva dos afetos, colocando-os no rol das coisas naturais. É notório que o referido filósofo, reitera peremptoriamente a necessidade de conhecermos a origem e o desenvolvimento dos afetos, sendo esta a maneira de elevar nossa potência para podermos nos libertar das paixões tristes que engendram a servidão.

A nossa existência e o nosso modo de agir será sempre diretamente determinado por um nexo infinito de causas singulares que estão também relacionadas às causas exógenas. A potência, segundo Spinoza, pergunta, antes de tudo, pelo que somos capazes de fazer e não afirma o que devemos fazer, pois não estabelece nenhum tipo de norma moral. Longe de ser um código de conduta normativa ou uma teoria do dever-se, é uma afirmação da capacidade do homem, da sua essência e do seu poder, por isso possibilita um completo redimensionamento do homem em relação à tirania das paixões tristes.

Para Spinoza, o agir em conformidade com a Natureza é seguir os ditames da nossa razão. É aceder ao verdadeiro amor, o amor a Deus e a tudo que existe. É ser virtuoso, potente. Possibilita também uma afirmação de nós mesmos, conhecendo nosso poder. Levamos à percepção de nossa participação eterna na Natureza. Quando potencializamos ao máximo nossos afetos alegres buscamos os bons encontros e afastamos tudo o que nos enfraquece. Consequentemente, desenvolvemos os meios para favorecer nossa autonomia.

No axioma da Parte IV da *Ética*, Spinoza afirma claramente que: “Não existe, na natureza das coisas, nenhuma coisa singular relativamente à qual não exista outra mais potente e mais forte. Dada uma coisa qualquer, existe outra, mais potente, pela qual a primeira pode ser destruída” (SPINOZA, 1997). Isso por si só já demonstra que o nosso filósofo afirma a potência e a força transformadora que há em todos os modos existentes na Natureza. Sendo essas forças superadas constantemente por forças antagônicas mais potentes.

Esse movimento interno representa o centro dinâmico da filosofia spinozista, pois propõe um novo modelo de ética ou ainda um novo projeto constitutivo para a reabertura do ser, onde a potência é a força propulsora desse novo modelo de ser humano, que anula toda forma de escravidão e subserviência, pondo em ato toda nossa capacidade de transformação de servo em homem livre.

Depois desta incursão nos diferentes aspectos, consideramos o papel fundamental do amor nesse movimento de transição entre servidão e liberdade, pois sendo o amor uma paixão alegre possibilita que possamos elevar a nossa potência ampliando nossa autonomia e capacidade de interação no meio social em que vivemos e, dessa forma, nos relacionamos melhor com outros seres e com nós mesmos, ou seja, conquistamos a verdadeira felicidade.

Para Delbos, Spinoza defende a potência como perfeição: “Ora, a potência de agir, seja do corpo, seja da alma, é o que se pode chamar perfeição, e o termo perfeição aplicado aos estados humanos não poderia ter outra significação positiva senão essa” (DELBOS, 2002, p. 132). A potência assegura a igualdade de todos, diferenciando-se apenas quantitativamente, pois há graus diversificados de poder na Natureza, a potência de um cão é diferente da potência de um humano.

Spinoza considera que a potência define todas as coisas, portanto, as coisas são efetivamente aquilo que podem fazer. Nesse sentido, a potência é o esforço que o homem faz para procurar o que é útil à sua conservação no ser. A imaginação exerce um papel fundamental para esse processo de constituição do próprio ser. Sobre essa questão o filósofo Antônio Negri (1993, p. 214-215) acrescenta:

[...] Não basta que o homem seja um campo de forças, fundamental é encarnar este campo de forças na extensão das tensões que formam o tecido geral do humano. A imaginação estende a tensão da essência para a existência sobre um terreno, como nunca, amplo e decididamente corpóreo – material, possível. O nada que – atualmente – constitui o vínculo entre essência e existência torna-se fluido, fantasmagórico. É a urgência real do inexistente, colocada como esquema expansivo da eticidade. [...]

Quanto mais o homem afirma essa força mais é virtuoso e ético. Quanto mais ele negligencia essa força e não procura o que é útil para sua conservação mais se escraviza. Viver torna-se um grande aprendizado, uma busca constante pelo conhecimento de nós mesmos e dos outros, uma ação que exercita a potência de cada um ao limite e nos impulsiona a buscar os bons encontros, a lutarmos pela conversão da servidão em liberdade.

Por sermos partes da potência infinita divina, somos levados a agir sempre conforme nossa natureza. As nossas ações demonstram a nossa potência. Mas como manifestações da essência de Deus, somos capazes de superar nossa passividade elevando nossa potência através dos bons encontros com as outras coisas singulares. Possuímos a potência divina e isso nos capacita a rompermos com tudo que leva à escravidão. Negri ratifica: “[...] com isto a potência humana anula, com uma operação ontológica, a escravidão e

põe em ato o processo real de liberação.” Ainda sobre essa questão Spinoza (1997, p. 4) explica:

A potência pela qual as coisas singulares e, conseqüentemente, o homem, conservam seu ser, é a própria potência de Deus, ou seja, da Natureza [...], não enquanto é infinita, mas enquanto pode ser explicada por uma essência humana atual [...]. Assim, a potência do homem, enquanto é explicada por sua essência atual, é uma parte da potência infinita de Deus ou da natureza, isto é [...], de sua essência. [...]

Como já referido a alegria eleva essa potência e estimula a libertação da escravidão. Nesse aspecto, é pela elevação da potência e conseqüentemente pela forma como exercitamos a nossa autonomia que conseguimos nos libertar das forças externas escravizantes. Mas como podemos ampliar nossa potência se não podemos determinar o nosso agir? Percebemos que é pelo conhecimento da potência divina que elevamos também a nossa.

Para entendermos melhor as razões que nos fazem declinar em nossa potência ,devemos investigar os mecanismos que engendram a servidão. Analisar onde se assentam suas bases ontológicas e epistemológicas e por que nos fazem buscar a escravidão quando pensamos que buscamos a liberdade. Que meios podemos envidar para nos libertarmos do estado de impotência que nos entristece, nos enfraquece, nos aprisiona e ameaça nossa própria existência? Será a escravidão um mal que a potência pode reduzir a mera contingência?

Mapeando a extensão do processo de subserviência a que estamos sujeitos, poderemos encontrar os caminhos possíveis para nossa libertação ou como dizia Spinoza para nossa salvação. Consideramos como já foi mencionado anteriormente, que este meio se dá pela via do amor. No entanto, precisamos conhecer primeiro o que ,de fato, é servidão para traçarmos a trajetória que possibilita a sua conversão em liberdade. Neste ínterim, surgem ainda mais alguns questionamentos: Será liberdade e necessidade um paradoxo insolúvel? A causa da servidão tem relação direta com a imaginação? São exemplos de inquietações que procuraremos solucionar no capítulo que segue.

3 OS MECANISMOS QUE ENGENDRAM A SERVIDÃO

No capítulo que segue, investigaremos os meios que favorecem ou conduzem à servidão. Assunto que foi amplamente desenvolvido na *Ética IV*. Buscaremos entender por que permitimos voluntariamente ser controlados por coisas fora de nós. Por que aceitamos que cerceiem nossa liberdade? Que nos imponham padrões que ditam nosso modo de viver? Qual processo interno da nossa mente e nosso corpo engendra a servidão? Entender as causas para aprender a lidar com os efeitos e, principalmente, apontar as formas de nos libertarmos das paixões tristes que diminuem nossa potência e nos leva ao grande sofrimento é o nosso desafio nesse trabalho.

Como mencionado, postulamos que de Spinoza identifica o amor como a via para alcançarmos a verdadeira liberdade. Urge, no entanto, aprofundarmos uma discussão acerca dos mecanismos que nos tornam subservientes para demonstrarmos que é pelo amor que conseguimos nos emancipar de tudo aquilo que nos encarcera.

Esse assunto sempre foi alvo de muitas investigações no decorrer de toda nossa história. No século XVI, o filósofo francês Étienne de La Boétie elaborou um tratado acerca da questão, demonstrando seu enorme interesse, cito:

Mas, oh, bom Deus! O que pode ser isso? Como denominaremos? Que desgraça é essa? Ou que vício? Ou, antes, que vício infeliz? Ver um número infinito de homens não obedecer, mas servir, não serem governados, mas tiranizados; não terem nem bens, nem pais, nem filhos, nem a própria vida a lhes pertencer! Sofrer as pilhagens, a libertinagem, as crueldades, não de um exército, não de um campo de bárbaros contra o qual tinham de derramar o sangue e a vida futura, mas de um só! [...] (LA BOETIE, 2009, p. 33).

Desde os primórdios da humanidade, é patente a luta entre dominador e dominado, entre opressor e oprimido. A história está ilustrada por inúmeros eventos onde povos são escravizados, nações dizimadas e civilizações exterminadas. A força e o poder que alguns homens exercem sobre outros é algo incontestável. A tirania e a subjugação é uma realidade presente em todas as eras da civilização humana. Mas será que só os homens escravizam outros homens? O que, de fato, torna um homem escravo? Por que aceitamos nos subordinar a controles externos?

Para Spinoza, somos submetidos a forças externas pela nossa incapacidade de conhecer o que provoca a nossa passividade ou o que nos mantém na submissão às coisas que

nos escravizam. Somos movidos por muitos preconceitos e estabelecemos padrões de imperfeição ou perfeição e somos levados pelos nossos preconceitos ou, simplesmente, por hábitos a rotular as coisas de perfeitas ou imperfeitas. Como ainda estamos presos à ideia de bem e mal e a uma falsa crença no finalismo, buscamos o retorno à origem, à unidade e sob o influxo da imaginação formamos ideias de leis transcendentais que podem nos ajudar a resolver nossos problemas. A vida torna-se apenas um serviço às crenças. Uma total subordinação a um poderio muito maior que controla tudo, que nos pune e nos recompensa. O prazer torna-se tentação.

A felicidade é fundamentada no sacrifício, na ascese e na obediência. Tememos os castigos que possam advir dos nossos atos. E todas as punições que poderiam recair sobre nós. Agimos como se estivéssemos sendo observados e vigiados constantemente, e, logo, maldizemos tudo que possa nos afastar da divindade. Vivemos entre o medo de cairmos em “tentação” e a esperança de que nosso sofrimento e resignação serão recompensados. Dessa maneira, estamos ainda totalmente imersos no terreno da credulidade e da superstição.

Spinoza afirma em quase toda a sua obra o perigo de vivermos sob o domínio da superstição, pois, quando estamos imersos no temor supersticioso, tememos a Deus, o que considera um absurdo. O nosso filósofo rejeita qualquer tipo de pensamento de mortificação. É contrário a qualquer forma de sacrifício ou de apologia ao sofrimento que conduza a salvação. Considera uma grande hipocrisia, uma mentira, um erro, pois é pela alegria que nos elevamos e nunca pelo silício.

[...] Pelo contrário, quanto maior é a alegria de que somos afetados, tanto maior é a perfeição a que passamos, isto é, tanto mais necessariamente participamos da natureza divina. Assim, servir-se das coisas, e com elas deleitar-se o quanto possível (não, certamente, à exaustão, pois isso não é deleitar-se), é próprio do homem sábio. O que quero dizer é que é próprio do homem sábio recompor-se e reanimar-se moderadamente com bebidas e refeições agradáveis, assim como todos podem se servir, sem nenhum prejuízo alheio, dos perfumes, do atrativo das plantas verdejantes, das roupas, da música, dos jogos esportivos, do teatro, e coisas do gênero. Pois o corpo é um composto de muitas partes, de natureza diferente, que precisam, continuamente, de novo e variado reforço, para que o corpo inteiro seja, uniformemente, capaz de tudo o que possa se seguir de sua natureza e, como consequência, para que a mente também seja, uniformemente, capaz de compreender, simultaneamente, muitas coisas. Esta norma de vida está, assim perfeitamente de acordo tanto com nossos princípios, quanto com a prática comum. [...] (SPINOZA, 1997, p. 45).

Ora, no sistema spinozista, é um equívoco pensarmos que a razão contraria a natureza. Logo, racionalmente jamais iremos buscar aquilo que favorece a tristeza. Estamos

sempre predispostos a encontrar o que nos possibilita alegria de viver, o que provoca contentamento em nosso ser. A virtude é a nossa própria potência e todos os esforços que fazemos para sermos virtuosos é uma ampliação dessa potência.

No esforço que fazemos para elevar nossa potência, estão inclusas as nossas tendências, tais como: apetite e vontade tanto no âmbito consciente ou inconsciente. É no desejo que se concretiza a nossa virtude, pois ele é o motor de nossa vida. O vício surge do desejo disforme e confuso. Quando nosso desejo se assenta em bases coerentes, organizadas e firmes somos efetivamente virtuosos porque já nos emancipamos das leis que são estabelecidas pela exterioridade.

Na luta pela liberdade e pela busca daquilo que nos é útil, deparamo-nos com forças antagônicas que nos aprisionam a velhos padrões impostos por condicionamentos mentais equivocados ou, simplesmente, dominados pela imaginação. Como um conhecimento do primeiro gênero, a imaginação é uma representação mental de efeitos sem causa ou das causas fictícias e, por isso, produz falsas noções da realidade. Spinoza (2013, p. 99) explica:

[...] e mostramos que as ficções, as ideias falsas e outras têm a sua origem na imaginação, isto é, em certas sensações furtivas, digamos assim, e isoladas, que não procedem do poder da própria mente, mas de causas exteriores, consoante o corpo, seja durante o sono, seja em estado de vigília, é afetado por diversos movimentos. Ou, se assim agradar, entenda-se aqui por imaginação o que se queira, contanto que seja algo diverso do entendimento e onde a alma se comporte de modo passivo. Seja como for o modo de a entender, admita-se que a imaginação é algo de vago e que nela a alma se mantém passiva, e saiba-se como libertar-nos dela com a ajuda do entendimento [...].

Também afirma Spinoza (1997, p. 1) que a imaginação é uma ideia que demonstra como se encontra o estado do nosso corpo e reagimos às coisas que nos afetam de acordo com essas ideias. É claro que de forma confusa e não distinta. Dessa forma, os nossos erros são resultados do mau estado que se encontra a nossa mente, pois esta depende da imaginação e da forma como reagimos aquilo que nos afeta. Na mesma proposição, nosso filósofo prossegue indicando como a imaginação pode enganar a mente, ou seja, formulamos juízos acerca das coisas através da nossa percepção, muitas vezes, equivocada. Mas como podemos olvidar essas falsas ideias que nascem da imaginação disforme? O conhecimento da verdade possibilita essa mudança? O que significa o erro dentro do contexto da imaginação?

O erro é uma privação temporária da mente. O caráter contraditório do erro está no fato de que nele sentimos o que conhecemos de forma inadequada. A mente interpreta de

forma inadequada algo que nos afeta. É, pois, na mente, no ato de refletir que nasce o erro e jamais no corpo. Nesse sentido, o erro não pertence à imaginação, ou seja, a mente não erra por imaginar, mas erra quando interpreta de forma distorcida o objeto imaginado ou ideado. Por exemplo, se a mente não percebe que as coisas imaginadas não estão presentes, então erra. Essa é chave para se entender os mecanismos que engendram a servidão.

Spinoza cita o exemplo da aparente proximidade do sol: “Assim, quando olhamos o sol, imaginamos que ele está a uma distância aproximada de duzentos pés, erro que não consiste nessa imaginação enquanto tal, mas em que, ao imaginá-lo, ignoramos a verdadeira distância e a causa dessa imaginação” (SPINOZA, 2012, p. 35). Portanto, o erro nasce do desconhecimento da causa e do funcionamento da imaginação. Se examinarmos de verdade saberemos que o sol está muito distante de nós.

Todavia, o filósofo holandês reitera que não é pelo conhecimento da verdade que a imaginação se altera: “Portanto, as imaginações não se desvanecem pela presença do verdadeiro, enquanto verdadeiro, mas porque se apresentam outras imaginações mais fortes que excluem a existência presente das coisas que imaginamos [...]” (SPINOZA, 1997, p. 1). Somente um afeto contrário e mais potente é capaz de vencer outro afeto.

No cerne da epistemologia spinozista, destaca-se o conceito de ideia que pode ser definida como modo de pensamento ou ainda representações das imagens que possuímos do nosso próprio corpo e de corpos exteriores. Essas representações indicam a forma como somos afetados pelas coisas e como reagimos a essas afecções. As ideias exprimem as modificações que nosso corpo está suscetível ao entrar em contato com outros corpos.

As ideias inadequadas, mutiladas e confusas são formadas a partir da irregularidade dos encontros e da flutuação de ânimo. São ficções que a nossa imaginação projeta por ainda estar presa à exterioridade contingente. Ao contrário, as ideias adequadas existem tanto em nós como em Deus e possuem um encadeamento lógico não dos eventos que ocorrem em nossa natureza ou fora dela, mas representam como realmente nós e as coisas exteriores somos formadas.

Spinoza (2012) ratifica: “Por ideia adequada compreendo uma ideia que, enquanto considerada por si mesma, sem relação com o objeto, tem todas as propriedades ou denominações intrínsecas de uma ideia verdadeira” (SPINOZA, 2012). Nesse viés, podemos perceber que as ideias mutiladas e confusas são resultado da nossa inconstância e fruto da imaginação presa a encontros furtivos. Longe do ordenamento das coisas, as ideias confusas aparecem de aleatoriamente. No TIE, Spinoza reitera a distinção entre ambas as ideias:

“Donde se conclui que há algo de real nas ideias, pelo qual as ideias verdadeiras se distinguem das falsas”⁷.

As ideias seguem uma ordem necessária, como salienta nosso filósofo: “Logo, todas as ideias, tanto as adequadas, quanto as inadequadas, seguem-se umas das outras com a mesma necessidade” (SPINOZA, 2012, p. 36). Até mesmo, as ideias inadequadas não são casuais, mas estão intimamente ligadas à nossa condição de modos finitos simultaneamente extensos e pensantes, à nossa relação imediata a uma rede causal necessária e infinita e, também, estão relacionados à potência e à força de nossa imaginação (RAMOS, 2012).

Como nossa essência não envolve a existência, estamos constantemente sob a influência de causas exteriores mais potentes que nós. Fazemos parte de uma mesma categoria modal e temos um papel a cumprir dentro da natureza, que segue uma ordem necessária e imutável. Descobrir o que nos cabe fazer dentro da ordem natural de tudo que existe é talvez o maior desafio a que estamos sujeitos. Se somos todos elos de uma mesma corrente e precisamos uns dos outros para viver em sociedade, resta-nos outra tarefa árdua: a convivência. Por estarmos ainda movimentando-nos no terreno das paixões parece-nos que surgem dois problemas imediatos que precisamos investigar: Se ainda somos escravos das paixões, como podemos formar uma sociedade estável? O que fazer para os efeitos necessários das paixões não anularem nossos esforços de não violar a lei? No TTP podemos encontrar o que Spinoza (1997, p. 179) define por lei:

A palavra lei, tomada em sentido absoluto, significa aquilo em conformidade com o qual cada indivíduo, ou todos, ou alguns de uma mesma espécie, agem de certa e determinada maneira. A lei depende, ou da necessidade da natureza, ou da decisão do homem. A lei que depende da necessidade da natureza é aquela que deriva necessariamente da própria natureza ou definição da coisa; a que depende de uma decisão humana, e à qual se chamaria com mais propriedade direito, é aquela que os homens, para viver mais segura e comodamente, ou por outro motivo qualquer, prescrevem a si mesmos e aos outros. [...]

Ora, fazemos parte da natureza e necessitamos estar em constante interação com agentes que estão fora de nós, por isso estamos suscetíveis às variações decorrentes dessas relações. Spinoza explica que: “padecemos à medida que somos uma parte da natureza, parte que não pode ser concebida por si mesma, sem as demais” (SPINOZA, 1997, p. 2). Desse modo, quando somos apenas a causa parcial daquilo que nos afeta padecemos. Mas, então, como estamos todos ligados pelas relações intermodais padeceremos sempre? Parece um paradoxo insolúvel. A questão que surge é como encontrar um meio de não estarmos sujeitos

⁷ Unde sequitur, in ideis dari aliquid reale, per quod verae a falsis distinguuntur. TIE, p. 85.

à servidão mesmo sabendo que não podemos nos esquivar das paixões que seguem a ordem comum da existência.

Segundo Spinoza, é impossível que deixemos de ser afetados, mas envidamos sempre todos os meios para perseverar em nosso existir e o que vai determinar a força que uma paixão exerce sobre nós é potência do agente externo, ou seja, se algo nos afeta lutaremos para afastar aquilo que nos traz sofrimento, mas a nossa libertação desse controle vai depender do poder que ela exerce sobre nós. Ressaltando que será sempre por algo contrário e mais potente é que nos libertamos daquilo que nos aprisiona e escraviza. Em termos práticos, seria a nossa capacidade de gerir nossas emoções a ponto de não aceitarmos aquilo que nos é imposto sem passar pelo crivo da razão.

Nesse contexto, a passividade tem suas raízes fincadas no próprio homem por ser um modo da natureza que está condicionado a agir de uma maneira certa e determinada. Mas como sair da servidão? Será que estamos todos destinados a sermos servos? Como podemos escapar a esse determinismo modal?

3.1. A concepção de liberdade cartesiana e spinozista

Pela nossa tendência de perseverar no ser, envidamos todos os esforços para garantir nossa existência, e escapar à servidão faz parte dessa luta. Qual seria o meio para conseguirmos nos tornar realmente livres? Seria apenas por um ato deliberado da vontade? Ou seja, seria pelo nosso livre-arbítrio? Mas Spinoza rechaça a ideia de livre-arbítrio. Considerando que a transição entre servidão e liberdade possui muitas nuances, investigar sobre essa passagem leva-nos a analisar a concepção de liberdade na filosofia spinozista. Pois, se a liberdade na tradição é designada como arbítrio ou absoluto poder de volição, para Spinoza, ela está intimamente relacionada à razão e à conservação do ser, cito: “dai que o homem não possa minimamente dizer-se livre por poder não usar da razão, mas só na medida em que tem o poder de existir e de operar segundo as leis da natureza humana” (SPINOZA, 2012, p. 83).

Agimos sempre em função da nossa conservação porque somos puro *conatus* e por não sabermos a causa dos apetites imaginamo-nos livres. Como adverte Spinoza, acreditamos que somos livres porque temos consciência daquilo que apeteçemos, mesmo sem saber as causas que nos levam a desejar determinadas coisas em detrimento de outras. Cito:

[...] que todos os homens nascem ignorantes das causas das coisas e que todos tendem a buscar o que lhes é útil, estando conscientes disso. Com efeito, disso se segue, em primeiro lugar, que, por estarem conscientes de suas volições e de seus apetites, os homens se creem livres, mas nem em sonho pensam nas causas que os dispõem a ter essas vontades e esses apetites, porque as ignoram. Segue-se, em segundo lugar, que os homens agem, em tudo, em função de um fim, quer dizer, em função da coisa útil que apeteçam. [...] (SPINOZA, 2007).

Portanto, a liberdade é uma ação possibilitada por nós mesmos quando somos causas eficientes das nossas afecções. Ou seja, tornamo-nos livres quando dependemos minimamente de coisas exteriores, quando gerimos nossos afetos a partir de nós mesmos com a mínima interferência do que está fora de nós.

Um ponto de fundamental importância que precisa ser bem esclarecido é a questão da necessidade dentro do binômio servidão e liberdade. Somente compreendendo o que significa de fato a necessidade, podemos captar o verdadeiro sentido de liberdade em nosso filósofo. Cito: “diz-se livre a coisa que existe exclusivamente pela necessidade de sua natureza e que por si só é determinada a agir. E diz-se necessária, ou melhor, coagida, aquela coisa que é determinada por outra a existir e a operar de maneira definida e determinada” (SPINOZA, 2007). Sendo assim, Spinoza apresenta a ontologia do necessário. Confronta a imaginação que atribui uma finalidade para tudo. Rechaça a ideia de contingente e de possível.

A liberdade implica em processo de ruptura com o sistema de superstição, Bove (2012) adverte-nos que ruptura com a realidade da imaginação que reprime o desejo impedindo sua afirmação (BOVE, 2009). Mas só podemos ser livres, de fato, quando conhecemos a força das potências que atuam sobre nós. Precisamos entender a rede causal de eventos que nos constroem e nos colocam em estado de dependência para, só assim, acendermos a liberdade.

A alteridade e a interdependência transitam em tudo que existe no âmbito modal porque somos seres finitos e seguimos uma ordem ou determinação. Dessa maneira, afetamos e somos afetados por outros corpos ininterruptamente. Constituímos uma unidade dinâmica. Ou seja, somos formados por inúmeros corpos que se separam para que outros da mesma natureza se agreguem, contribuindo para a conservação do nosso ser. Como afirma Spinoza (2012, p. 13):

Se alguns dos corpos que compõem um corpo – ou seja, um indivíduo composto de vários corpos – dele se separam e, ao mesmo tempo, outros tantos, da mesma natureza, tomam o lugar dos primeiros, o indivíduo conservará sua natureza, tal como era antes, sem qualquer mudança de forma.

É a relação de interdependência existente entre nós e as outras coisas que possibilita nossa existência. E por sermos tão intimamente ligados a exterioridade é que só podemos ser destruídos por aquilo que está fora, jamais por nós mesmos. Cito: “Nenhuma coisa pode ser destruída senão por uma causa exterior” (SPINOZA, 2015, p. 4). Quais as implicações essas relações possuem para a liberdade?

A liberdade não é uma atividade executada por uma faculdade da mente, como a vontade, por exemplo. Não é uma busca da mente porque se encontra carente, pois se fosse uma busca, caracterizaria uma impotência o que Spinoza discorda completamente. Para nosso filósofo, liberdade significa afirmação da nossa potência e nunca da nossa impotência. É uma força que existe em todos nós, mesmo que de forma latente. Quando somos livres realizamos quaisquer atividades sem coação externa. É, portanto, expressão da natureza que determina nossa existência.

A vontade não é sinônimo de liberdade, pois não é livre, mas necessária (EI, P32), ou seja, é provocada por outra coisa e não pode ser encarada como um ato deliberado de um poder que assume o controle de nossas vidas. Não se trata de possibilidades de escolhas entre possíveis, e sim da liberdade - ao contrário do que prega a tradição religiosa no ocidente - não pode ser considerada como responsável pelos erros humanos porque é potência e jamais carência. Não se pode confundir vontade com liberdade segundo Spinoza cita: “[...] assim, seja qual for a maneira pela qual a vontade é concebida, seja como finita, seja como infinita, ela requer uma causa pela qual seja determinada a existir e a operar. Então, ela não pode ser chamada causa livre, mas unicamente necessária ou coagida.”

Na tradição filosófica, temos grandes pensadores que apresentaram inúmeras interpretações acerca da liberdade. Dentre os que mais se destacaram por ser um contemporâneo de Spinoza e por ter sido mencionado textualmente na *Ética*, está o filósofo francês René Descartes. Para este célebre pensador, a liberdade tem um caráter completamente distinto da concepção spinozista. Cito:

Pois, de fato, não é uma imperfeição em Deus ele ter dado a liberdade de dar meu juízo, ou de não o dar, sobre certas coisas cujo conhecimento claro e distinto ele não pôs em meu entendimento; mas sem dúvida é uma imperfeição em mim que não o use bem e que dê temerariamente o meu juízo sobre coisas que concebo apenas com obscuridade e confusão.

Trata-se, portanto, do livre arbítrio, um princípio amplamente difundido pela tradição judaico-cristã. Mas como Descartes entende o conceito de liberdade? Ora, defende que é um

poder que nos foi atribuído por Deus para afirmar ou negar, fazer algo ou deixar de fazer, sem a intervenção de alguma força maior (seja divina ou não), assim, liberdade é uma possibilidade de escolha deliberada somente pela nossa razão. Dá-se quando temos ampla autonomia para decidir entre contrários ou entre qualquer proposição que consideramos ser correta ou boa. Essa forma de definir a liberdade por si só já possui inúmeras implicações.

O filósofo francês trata da questão da liberdade em suas obras *Princípios de Filosofia*,⁸ e nas *Meditações* onde expõe sua teoria acerca desse controverso assunto. Segue uma sistemática que já é uma constante em seus escritos. No entanto, há vários autores que apontam para as alterações feitas por Descartes entre as versões latina e francesa tanto dos *Princípios* como das *Meditações* em relação à liberdade. Possuindo posicionamentos conflitantes entre ambas as versões. Não sendo apenas mudanças estruturais em relação às traduções, mas também relacionadas ao cerne do pensamento cartesiano. Qual a concepção, realmente, é coerente com Descartes?

Descartes considera nos *Princípios* que o livre-arbítrio é a principal perfeição humana, e os nossos erros jamais podem ser atribuídos a Deus, mas somente a nossa incapacidade de fazer escolhas. Quando aprendemos a distinguir entre o verdadeiro e o falso, entre o certo e o errado estamos exercendo nosso livre-arbítrio da forma mais correta possível; Cito:

Pelo contrário, como a vontade é por natureza muito extensa, constitui para nós grande vantagem poder agir por seu intermédio, isto é, livremente. Assim, somos de tal maneira senhores das nossas acções que merecemos louvores quando as conduzimos bem. Porque, tal como não dirigimos às máquinas [que vemos moverem-se de várias formas, tão justamente como se poderia desejar] os louvores que verdadeiramente a elas se deveriam referir [porque tais máquinas não representam nenhuma acção que não devam praticar por meio das suas peças], mas sim ao operário que as construiu, porque teve o poder e a vontade de as compor com tanta habilidade: igualmente devemos atribuir mais alguma coisa quando escolhemos o que é verdadeiro e o distinguimos do falso graças a uma determinação da nossa vontade do que se o tivéssemos feito por determinação ou coacção [por um princípio estranho] (DESCARTES, 1997, p. 40).

Nas *Meditações* - versão latina, de acordo com muitos comentadores - o essencial para a liberdade seria a adesão irresistível às ideias claras e distintas, de uma maneira tão intensa, que haveria, até mesmo, uma hierarquia entre os graus de liberdade: o baixo grau é aquele no qual a escolha é acompanhada da indiferença frente a dois contrários, isto é, do estado mental no qual se encontra a substância pensante quando esta não possui razões que compelem a vontade de afirmar ou negar uma ideia; e o alto grau de liberdade que é a adesão

⁸ O original latino dos *Princípios* foi publicado em 1644; já a tradução francesa consta de 1647.

irresistível às ideias claras e distintas. Todavia, na versão do texto francês, Descartes defenderia que a liberdade é propriamente o poder de escolha entre contrários, seja diante de uma ideia clara e distinta ou não. Entre essas duas formas de explicações acerca da liberdade cartesiana existem muito mais similaridades que diferenças.

A concepção de liberdade em Spinoza diverge completamente da visão cartesiana. Ambas são antagônicas. Enquanto para o filósofo francês a liberdade é encarada como poder de escolha entre contrários, Spinoza afirma que somos livres quando conseguimos seguir a nossa própria natureza prescindindo o máximo possível das interferências externas, ou seja, liberdade não como possibilidade de escolher, mas como autonomia, como afirmação da potência e a servidão como antítese absoluta da liberdade representa a incapacidade humana de usufruir de um bem supremo, ser livre.

3.2 Servidão e acrasia

Nas primeiras 17 proposições da EIV, Spinoza expõe o que compreende por servidão e suas peculiaridades. Com o propósito de demonstrar as causas da servidão e de tudo aquilo que nos torna suscetível ou condicionados a comportamentos subservientes, Spinoza demonstra, ao longo dessas proposições, a nossa fragilidade diante das paixões e o pouco controle que exercemos sobre nós mesmos para, pelo menos, mitigar os efeitos que as paixões trazem sobre nossas vidas e toda devastação que elas podem causar. Com efeito, lidar com as paixões não é tarefa fácil. Controlá-las, parece tarefa quase impossível para o vulgo. Teria a servidão alguma relação com o que os gregos denominavam de *acrasia*? Poderíamos traçar um paralelo entre ambos os conceitos? Faremos em seguida algumas considerações sobre o que é *acrasia* e como ela pode estar relacionada com a servidão na perspectiva spinozista.

Etimologicamente, a palavra *Acrasia* é uma transliteração do grego *Akrasia* e caracteriza-se como sendo um termo utilizado para designar indivíduos que se excedem nos prazeres, que comem e bebem em demasia, que não possuem controle sobre si mesmos, embora tenham consciência do que lhe é prejudicial, ou seja, ausência de continência, de ordem, de regras, de comedimento. É uma condição onde mesmo que o indivíduo saiba o que é melhor e aprove isso, não consegue realizar, por falta de determinação ou porque lhe parece mais conveniente seguir o caminho oposto daquilo que considera como sendo o melhor dos caminhos.

O fenômeno da acrasia foi discutido por Sócrates e tornou-se um dos temas clássicos da filosofia amplamente discutido por Aristóteles. À visão socrática exposta do diálogo *Protágoras*, apresenta um modelo de acrasia muito diverso da visão aristotélica e, por isso, mesmo devem ser investigadas, pois ambas as concepções influenciam na perspectiva spinozista. Platão (2002, p. 35) argumenta:

E não é certo, voltei a falar, que não há quem, por livre deliberação, se empenhe em praticar o mal ou o que considera como tal, por não ser de natureza do homem decidir-se pelo que ele considera mal, em detrimento do bem, nem, na contingência de ter de escolher entre dois males, decidir-se pelo maior, quando podia optar pelo menor.

Para Sócrates, o fenômeno acrático era inverossímil e não se sustentava, pois sendo a condição do conhecimento algo fundamental para o ser humano, seria impossível que conhecendo o que é certo o homem optasse voluntariamente pelo o errado. Nisso se configura a filosofia intelectualista socrática que defende o conhecimento como a ferramenta necessária e suficiente para ao aperfeiçoamento moral. Esta visão não se coaduna com a acrasia, que, mesmo conhecendo o que é certo, se caracteriza por uma total subjugação aos sentimentos e paixões. O conhecimento nesse contexto é impotente não constituindo de modo alguma garantia de boa conduta.

A possibilidade de existir um ser humano vencido pelo prazer não faz sentido algum para Sócrates. O indivíduo que age na busca de satisfação imediata, sabendo que é um prazer efêmero, e embora perceba que sua ação é má, a considera agradável também, mesmo que seja uma satisfação temporária está sendo iludido. Nesse sentido, Sócrates considera o acrático um ignorante que segue os prazeres momentâneos que posteriormente conduzirão ao sofrimento por pura ilusão, pois imagina que os prazeres próximos são maiores por estarem ao seu alcance e os prazeres distantes são menores porque estão longe.

É a ilusão, segundo Sócrates, que produz na mente a incapacidade de avaliar ou medir o resultado das ações, de discernir entre os prazeres que trazem apenas satisfação momentânea levando ao sofrimento no futuro, das ações que, embora não proporcionem prazer imediato, no futuro, possibilitarão um benefício constante e duradouro. O acrático, então, erra por falta dessa capacidade de medição entre prazer próximo e prazer distante. Erra por desconhecimento e de forma involuntária, o que é perfeitamente plausível para Sócrates, pois não é vencido pelo prazer, mas pela ignorância.

Aristóteles se opõe a visão socrática, e afirma, na *Ética a Nicômaco* que o acrático sabendo que o que faz é mal age segundo seus apetites. É um indivíduo que delibera

voluntariamente, com pleno conhecimento do que faz conhecendo as consequências de suas ações. Quando abandona o que considera correto e segue o que lhe parece mal o faz movido pelos seus apetites e pela sua incontinência.

No entanto, Aristóteles considera que há, na origem da escolha do acrático, um claro conflito entre pensamento e desejo, logo, a dúvida e a instabilidade são sentimentos intrínsecos aos acráticos. Estão sempre envoltos em contradições e entre estados de prazer e desprazer. Essa perda momentânea de lucidez que faz o homem tomar decisões mesmo sabendo que são equivocadas, Aristóteles chama de desvio cognitivo (ARISTOTELES, 1971). A acrasia parece ser um problema filosófico da ação e não da filosofia moral ou normativa.

Podemos afirmar que há alguma identidade entre a acrasia como era investigado na Grécia antiga e a servidão formulada na *Ética?* Spinoza (1997) apresenta no prefácio da EIV o fenômeno da acrasia:

Chamo de servidão a impotência humana para regular e refrear os afetos. Pois o homem submetido aos afetos não está sob seu próprio comando, mas sob o do acaso, a cujo poder está a tal ponto sujeitado que é, muitas vezes, forçado, ainda que perceba o que é o melhor para si, a fazer, entretanto, o pior. [...]

De acordo com Pinheiro (2004) a servidão não apenas se identifica com o fenômeno da acrasia, mas considera que existe uma redução entre ambos os conceitos. Reforça que para Spinoza servidão é um vício moral: “Como a servidão será oposta a ‘virtude’ no restante da parte IV, podemos dizer que a servidão é o nome espinosista para ‘vício’ ou erro moral” (PINHEIRO, 2004). Esse vício moral pode ser perfeitamente reduzido à acrasia.

Com efeito, não é pelo fato de nós estarmos submetidos aos afetos que somos acráticos, mas por estarmos subjugados pela fortuna, o que nos torna incapazes de seguir o que nos parece melhor, ou aquilo que é prescrito pela razão como tal. Mas quando estamos sob o jugo das paixões não comandamos nossas ações e somos levados ao pior, ou contrário à razão.

A acrasia parece estar envolta sobre muitos paradoxos e contradições. Admitir algo que foge ao nosso julgamento pode parecer à primeira vista um tanto complexo. Se julgamos uma determinada coisa como melhor por que será que não conseguimos segui-la? Quais os mecanismos que nos impedem de tomar o rumo que a razão aponta como sendo o

certo? O que nos faz agir de forma arbitrária fustigando os nossos próprios juízos de valor? Seria apenas um ato de irracionalidade e não de contradição?

Spinoza discorda peremptoriamente da possibilidade de existir algo que não possa ser inteligível porque toda a realidade obedece a uma ordem e uma conexão que impossibilitam a irracionalidade (SPINOZA, 2012, p.7). Há na natureza um princípio lógico que organiza tudo o que existe e nenhuma ideia foge a esse encadeamento. Sendo assim, o que percebemos como sendo ininteligível ou irracional trata-se apenas de ilusões ou fantasias oriundas de nossa mente finita. Logo, Spinoza não considera que a acrasia seja irracional ou contraditória – o que seria incoerente com o seu sistema -, mas como uma distorção da mente que está sob o comando da imaginação.

É a imaginação que nos faz acreditar que quando escolhemos algo somos levados a fazê-lo movidos pelo livre-arbítrio, pois se trataria de uma deliberação da nossa vontade, o que Spinoza afirma ser mais uma ficção, fruto de uma mente ainda imersa nas aparências. Uma mente submetida às paixões pode acreditar que está fazendo o bem quando na verdade está fazendo o mal.

Essa é a explicação que Spinoza oferece para o fenômeno da acrasia. No que se assemelha muito com a posição socrática que defende a acrasia como uma ignorância momentânea do agente em relação ao verdadeiro bem. Nesse sentido, não haveria uma intencionalidade em seguir o caminho que nos levaria ao sofrimento, mas apenas somos conduzidos por esse caminho por estarmos ainda coagidos por forças externas que nos impedem de seguir o que a razão delibera.

Mais uma vez, Spinoza aponta a exterioridade como responsável pelo nosso “engano” ou pela coação irresistível que nos leva a acreditar que uma coisa é boa quando na verdade ela é má⁹. Por ainda não conhecermos a verdadeira natureza das coisas, ou não sabermos o que, de fato, de configura como um bem ou um mal é que somos levados a nos enganar acreditando que possuímos controle sobre o que “escolhemos”.

Quando Spinoza reforça que sob a tutela das paixões somos forçados a seguir o pior embora vejamos o que é melhor. Por si só, essa afirmação já elimina qualquer intencionalidade, ou seja, não escolhemos fazer o mal, mas o fazemos por impotência ou por incapacidade de enfrentar o poderio externo que nos aprisiona, nos subjuga. Sendo assim, parece mesmo haver uma clara identidade entre acrasia e servidão. Mas o que, realmente, nos torna servos se possuímos o *conatus* a nos impulsionar, a se esforçar para garantir nossa

⁹ Má deve ser entendida como algo que não é útil ao homem ou que foge da prescrição da razão. O que certamente conduzirá ao sofrimento.

conservação? Seria a servidão em alguns momentos necessária para assegurar nossa própria sobrevivência? Buscaremos um maior aprofundamento dessa temática dentro do sistema spinozista.

3.3 Resistência estratégica

A razão do nosso padecimento, segundo Spinoza, está relacionada diretamente ao fato de nossa essência não envolver nossa existência, ou seja, dependemos de outros modos para existir porque não podemos conceber a nós mesmos. Estamos enredados na teia causal que envolve tudo que existe. E se não podemos conceber a nossa própria existência, estamos em processo de inter-relação com as demais singularidades, e, conseqüentemente, nossa força é infinitamente superada por outras forças que interagem conosco: “Portanto, a potência do homem é definida pela potência de outra coisa e é superada, infinitamente, pela potência de causas exteriores” (SPINOZA, 1997, p. 3).

Somos resistência e sobrevivência, por isso, estamos sempre confrontando tudo aquilo que diminui nossa potência. Nossas limitações são claramente demonstradas por Spinoza que reforça que a potência das coisas exteriores é capaz de suprimir a nossa. Todavia, possuímos uma essência que é produzida a partir da potência divina, e isso explica por que, mesmo na servidão, possuímos um impulso de autoconservação do nosso ser e por que lutamos para não ser completamente aniquilados pelas forças que agem sobre nós e que tendem a nos subjugar.

A nossa mente quando está confusa produz apenas ideias inadequadas. Nesse estado de passividade, ao entrarmos em contato com outros modos singulares que enfraquecem o nosso *conatus*, ficamos vulneráveis às mudanças constantes a que somos submetidos por essas coisas que estão fora de nossa natureza e que atuam sobre nós favorecendo as paixões tristes. Essas afecções são responsáveis pela nossa inconstância, pela tristeza e pelas ambigüidades que nos enfraquecem, mas, muitas vezes, por uma estratégia de sobrevivência a ela, adaptamo-nos: “Disso se segue que o homem está sempre, necessariamente, submetido às paixões, que segue a ordem comum da natureza, que a obedece e que, tanto quanto o exige a natureza das coisas, a ela se adapta” (SPINOZA, 1997, p. 4).

Mas como nos adaptar aquilo que nos torna subservientes? Que nos cerceia, nos condiciona, impossibilita nossa autonomia? Spinoza explica que o homem está submetido, obedece e ainda se adapta às paixões porque é de sua própria essência assegurar sua existência

ou resistir à aniquilação. E há situações em que, às vezes, a única forma de evitar o seu fim é se submeter e seguir o fluxo constante que o mantém dentro da ordem da natureza. E nossa natureza - embora seja uma parte da potência divina - é finita, limitada e heterônoma, logo ficamos a mercê dos encontros e sofremos todas as modificações sujeitas quando entramos em contato com outros modos finitos.

Se pudéssemos ser concebidos apenas pela nossa própria essência, seríamos infinitos, e, com efeito, formaríamos apenas ideias adequadas, e agiríamos inteiramente pelos ditames da razão. Não ficaríamos submetidos à contingência, à fortuna, ao acaso. Mas, como seres singulares, é impossível que sejamos infinitos, pois isso seria um absurdo, porque somente Deus é infinito.

Temos uma existência condicionada pelos encontros com outros modos finitos, que podem nos extinguir. Sendo assim, o esforço que fazemos para garantir nossa existência está relacionado com a potência das causas exteriores comparadas à nossa. Como não podemos explicar nossas paixões por nós mesmos ou prescindir de outros modos que se relacionam conosco, não exercemos controle sobre o que nos afeta. Consequentemente, somos infinitamente superados pelas forças que nos afetam e cedemos:

A essência de uma paixão não pode ser explicada exclusivamente por meio de nossa essência [...], isto é [...], a potência de uma paixão não pode ser definida pela potência com que nos esforçamos por perseverar em nosso ser, mas [...] deve ser definida, necessariamente, pela potência, considerada em comparação com a nossa, da causa exterior (SPINOZA, 1997, p. 5).

Spinoza reitera a importância de conhecermos o que pode a razão diante dos afetos e o que não pode. Conhecer a potência da natureza talvez seja o caminho para aprendermos a lidar com aquilo que desconhecemos, ou seja, as outras coisas singulares que estão em contato permanente conosco. Todavia, demonstramos, na maioria das vezes, nossa impotência e incapacidade de lidar com as paixões e sucumbimos à exterioridade contingente. Ainda não conseguimos compreender as paixões como meras modificações corporais provocadas por outros corpos que se unem aos nossos. Se conhecêssemos de fato a potência daquilo que age sobre nós, poderíamos ganhar alguma capacidade de controle e moderação de nossas paixões.

O *conatus*¹⁰ é a nossa própria essência, ou nossa resistência ontológica frente a tudo aquilo que nos arrebatava o ânimo, a coragem, a alegria. Uma potência intrínseca a todos os seres que se expressa como esforço contínuo de existir, de resistir. Não se trata de uma

¹⁰ Vide cap. II.

força que acessamos deliberadamente, mas de algo que é imanente a todas as coisas singulares. Também não devemos entender esse esforço apenas como sobrevivência, mas como existência em ato, como afirma Spinoza: “Ninguém pode desejar ser feliz, agir e viver bem sem, ao mesmo tempo, desejar ser, agir e viver, isto é, existir em ato” (SPINOZA, 1997, p. 21).

Perseverar no existir não apenas em relação às funções biológicas que asseguram a sobrevivência, mas em seu sentido mais profundo, ou seja, preservando em qualquer época da vida a nossa singularidade que constitui nossa essência. Essa é a verdadeira resistência diante dos maus encontros a que estamos sujeitos, tal como a própria morte que Spinoza considerava não se tratar apenas da morte física:

[...], pois não ousou negar que o corpo humano, ainda que se mantenha a circulação sanguínea e outras coisas, em função das quais se julga que ele ainda vive, pode, não obstante, ter sua natureza transformada em outra inteiramente diferente da sua. Com efeito, nenhuma razão me obriga a afirmar que o corpo não morre a não ser quando se transforma em cadáver. Na verdade, a própria existência parece sugerir o contrário. Pois ocorre que um homem passa, às vezes, por transformações tais que não seria fácil dizer que ele é o mesmo. [...] (SPINOZA, 1997, p. 39).

Se passamos, realmente, por inúmeras transformações ou “mortes”, como mencionadas, qual seria a melhor estratégia para assegurar que os maus encontros não provoquem o nosso colapso? Como efetivamente resistir aos embates violentos a que muitas vezes nos deparamos?

A impossibilidade de existir uma instância superior reguladora que atue sobre as vontades individuais evitando os confrontos, punindo os excessos e principalmente, nos direcionando para aquilo que é verdadeiramente útil para nossa conservação indica que possuímos um autor-regulação própria a todos os modos existentes, onde é livre e forte quem consegue elevar ao máximo sua potência como explica Deleuze: “[...] o homem livre e forte será reconhecido por suas paixões alegres, por suas afecções que aumentam essa potência de agir; o escravo ou o fraco será reconhecido por suas paixões tristes, pelas afecções à base de tristeza que diminuem sua potência de agir. [...]” (DELEUZE, 2017, p. 291).

À primeira vista, essa questão nos deixa diante de uma dificuldade que é exatamente a busca daquilo que promove a elevação da potência capaz de garantir nossa conservação evitando o extermínio. Fundamentalmente, quando se choca com aquilo que é útil também para a conservação de outras singularidades existentes na natureza, o que indica que as relações entre os indivíduos estarão sempre repletas de conflitos e de embates porque não há consenso ou harmonia onde prevalece a luta pela sobrevivência. É necessário que haja recursos para impedir o aniquilamento entre os modos singulares.

Essa estratégia deve ser relacionada fundamentalmente ao *conatus* que é capaz de promover uma articulação entre ontologia, ética e política (SILVA, 2012, p. 457-481). Ao relacionar essas três instâncias, podemos, por meio dos mecanismos de autorregulação, evitar os confrontos e as sedições próprias das relações que mantemos com os outros seres. Nesse sentido, pode-se dizer que essa estratégia é uma demonstração de cautela necessária para mitigar o efeito das paixões que podem nos extinguir e que nascem da interação com a exterioridade contingente, o que explica Silva (2012):

Ter cautela é colocar-se numa atitude estratégica ao lidar com os outros corpos, é aprender a entrar em composição com eles, a extrair das oscilações afetivas que eles nos provocam um manejo da própria potência de afetar e ser afetado e, conseqüentemente, da potência de agir.

Trata-se de uma atitude de sobrevivência - diante das coisas que querem nos controlar - buscar aquilo que compõe uma boa conexão, aquilo que nos afeta de alegria e afastar sempre o que nos traz tristeza. São as nossas afecções determinando o *conatus*, mas também o *conatus* representa a busca constante de tudo o que favorece a nossa potência, tudo que é útil. Não o que é bom ou mau, pois, ontologicamente, ambos não existem na natureza (SPINOZA, 1997, p. 27), mas aquilo que realmente estimula o aumento da potência de agir.

São inúmeros os conflitos que surgem entre os homens porque raros são aqueles que vivem sob a condução da razão (SPINOZA, 1997, p. 35). E as tensões aparecem inevitavelmente quando somos conduzidos pela imaginação, mediados pela superstição na busca do que acreditamos que é necessário para assegurar nossa sobrevivência. Estamos sendo nocivos e somente quando somos tutelados pela razão é que encontramos verdadeiramente aquilo que é útil não apenas para nós, mas para todos os outros modos finitos. Como afirma Spinoza: “É quando cada homem busca o que lhe é de máxima utilidade para si, que são, todos, então, de máxima utilidade uns para outros” (SPINOZA, 1997, p. 35).

O que Spinoza considera de mais útil ao homem é o que possibilita a harmonia em sociedade, como salienta: “É útil aquilo que conduz à sociedade comum dos homens, ou seja, aquilo que faz que os homens vivam em concórdia e, inversamente, é mau aquilo que traz discórdia à sociedade civil” (SPINOZA, 1997, p. 40). Quando nos juntamos a outros homens que compartilham o mesmo modo de vida nos tornamos mais fortes e podemos construir uma sociedade muito mais justa e igualitária porque todos possuiremos um ideal comum e, logo, produziremos leis que favoreçam a todos, indistintamente.

Dessa forma, cessam as dissensões e prevalece a paz. Mas essa sociedade só é possível quando os homens ultrapassam seu estado natural que busca o que é útil de forma

individualizada e pensam no coletivo que é a sociedade civil, como indica Spinoza: “Para que os homens, portanto, vivam em concórdia e possam ajudar-se, mutuamente, é preciso que façam concessões relativamente a seu direito natural e deem-se garantias recíprocas de que nada farão que possa redundar em prejuízo alheio” (SPINOZA, 1997, p. 40).

A resistência só é necessária porque ainda estamos submetidos às paixões e ao erro. Porque ainda sabemos o que realmente é útil para nós e para os outros modos que convivem conosco. Estamos vivendo à deriva de nós mesmos. Sob o influxo de ventos contrários e, frequentemente, somos atirados de um lado para o outro, completamente ignorantes das causas dos nossos afetos, somos abandonados à própria sorte como reforça Delbos (2016, p. 117):

Então somos nós que enganamos a nós mesmos. Nós nos enganamos sobre a verdadeira utilidade das coisas. Nós concebemos como desejáveis objetos que se esquivam inexoravelmente de nós ou que não podem nos contentar. Nossos erros são humilhantes e dolorosos para nós. Ao invés de desenvolver nossa potência de agir, nós a sentimos limitada e desorganizada; ao invés de nos perceber na plenitude de nosso ato, nós temos o sentimento de restrições que pesam sobre nós. [...]

Somente quando nos emanciparmos da servidão é que somos capazes de viver em concórdia em sociedade. Spinoza aponta a alegria como o afeto capaz de suprimir as paixões tristes e elevar nossa potência de agir para conseguirmos romper com os atavismos que nos mantém servos. Acreditamos que, ao conhecermos, de fato, o verdadeiro sentido do amor como exposto na *Ética*, seremos capazes de viver, sem precisar de estratégias de resistência ou de sobrevivência porque será natural a nossa conservação e não se chocará com as demais singularidades. Poderemos, dessa maneira, ser partícipes de uma felicidade plena edificada e compartilhada por todos.

3.4 Imaginação e conservação do ser

Como seres finitos que somos - como já discutido anteriormente - somos afetados por outras singularidades que mais potentes que nos interferem e definem nossos movimentos tanto do corpo como da mente. Ou seja, nossas determinações particulares estão sob a influência permanente dos encontros que temos no decorrer de nossas vidas. Se esses encontros elevarem nossa potência e favorecerem a alegria, são considerados bons e do contrário, se provocarem a tristeza são designados como maus. Somos então dependentes da natureza dos corpos que nos afetam. Mas, será que existe alguma possibilidade de coibirmos

ou pelo menos, mitigarmos esse poder da exterioridade sobre nós? Por que não conseguimos evitar as paixões tristes?

Considerando que somos indivíduos complexos e que compomos a Natureza Infinita e, ao mesmo tempo, somos compostos por partes finitas que definem nossa humanidade - tese devidamente formulada na Carta 42 – Spinoza explica que nossa mente como parte da Natureza possui um poder infinito de pensar, mas na medida em que só percebe as coisas finitas fica limitada e impotente:

No que concerne à alma humana, creio também que ela é uma parte da Natureza: creio, com efeito, que há na natureza um poder infinito de pensar e que esse poder contém objetivamente, na sua infinidade, a natureza inteira, encadeando-se os pensamentos particulares que ela forma da mesma maneira que as partes da natureza, que é o objeto do qual ela é a ideia.
Considero, além disso, a alma humana como sendo esse mesmo poder de pensar, não na medida em que ela é infinita e percebe a Natureza inteira, mas na medida em que percebe somente uma coisa finita que é o corpo humano: a alma humana é assim concebida por mim como uma parte do entendimento infinito (SPINOZA, 2014, p. 167).

O nosso corpo é formado por inúmeras partes que o compõem no todo e os corpos externos nos afetam de inúmeras maneiras mudando ou alterando a composição do nosso corpo. Essas alterações afetam em simultâneo a nossa mente, ou seja, tal corpo, tal mente. A percepção que temos do nosso corpo é formulada pela nossa mente a partir das percepções que temos dos corpos externos. Com efeito, fazemos parte de uma rede modal que se interrelacionam continuamente, indefinidamente. Todavia, ainda não possuímos um conhecimento adequado nem do nosso corpo e nem dos corpos exteriores, apenas conhecemos de forma mutilada, pela imaginação, ou pela ordem comum da natureza, como Spinoza (2012, p. 29) explica:

Afirmo expressamente que a mente não tem, de si própria, nem de seu corpo, nem dos corpos exteriores, um conhecimento adequado, mas apenas conhecimento confuso, sempre que percebe as coisas segundo a ordem comum da natureza, isto é, sempre que está exteriormente determinada, pelo encontro fortuito com as coisas, a considerar isto ou aquilo.

O conhecimento do primeiro gênero nos faz acreditar que compreendemos o encadeamento e a ordem necessária do universo, quando, na verdade, é puramente imaginativo e desconexo, pois forma imagens confusas e indistintas das coisas singulares, por ignorância das relações necessárias que compõem a Natureza. É apontado como o primeiro nível de desenvolvimento da nossa mente (SPINOZA, 2012, p. 40). Embora, seja considerado

por Spinoza muito necessário para o estágio inicial dos gêneros de conhecimentos a que podemos acessar, é responsável pelo que Spinoza chama de “conhecimento originado da experiência errática” (SPINOZA, 2012, p. 40).

Neste sentido, Spinoza considera que esse tipo de conhecimento é forjado a partir de experiências equivocadas e confusas, da percepção distorcida que temos tanto dos corpos que nos afetam, quanto do nosso próprio corpo. São as limitações de uma mente ainda em desenvolvimento que provocam esse falso conhecimento, como afirma Brunschvicg: “O conhecimento do primeiro gênero é real, pois nasce na relação que une o indivíduo ao Universo. Porém, torna-se falso quando se considera o conhecimento completo e definitivo do indivíduo e do Universo” (BRUNSCHVICG, 2014, p. 201).

Se ainda não conseguimos formular ideias claras e distintas nem de nós mesmos e nem daquilo que nos afeta, se ainda estamos imersos nas opiniões arbitrárias, com total desconhecimentos das causas, certamente não conseguiremos acender a verdades necessárias e universais. Essa incapacidade, pelo menos, momentânea de discernimento entre o verdadeiro e o falso, acarreta inúmeras consequências, tais como a falsa impressão de duração, tal como explica Brunschvicg (2014, p. 202):

O indivíduo tem uma ideia confusa de sua própria duração, pois tem uma existência contingente e corruptível. Essa natureza contingente, que não corresponde a nada na realidade absoluta, exprime as falhas e misérias do indivíduo, condenado por sua individualidade a isolar-se do resto do Universo, a imaginar-se como um ser independente e a agir sob as categorias do tempo e da finitude.

Spinoza demonstra o quanto nós estamos enredados no embate promovido entre paixão e imaginação, pelo nosso desconhecimento da ordem e conexão das coisas. Ora, embora sejamos finitos e dependentes, imaginamo-nos livres e com poderes sobre as coisas. Essa falsa sensação de controle nos impede de compreender as relações de necessidade da Natureza e as relações existentes entre os acontecimentos.

Equivocamo-nos a tal ponto, que a sensação de duração das coisas fica assentada dentro de uma temporalidade confusa, onde passado, presente e futuro se misturam em um único presente. Segundo Chauí: “[...] o homem que aparece na P. IV é o modo finito na duração quando experimenta como sequencia temporal imprevisível e vive sua própria finitude cercado por forças superiores às suas imaginando dominá-las e controlá-las sem se dar conta de estar sendo arrastado por elas [...]” (CHAUI, 2016, p. 405).

Quando somos arrastados por essas forças que nos levam à servidão, somos movidos pelas paixões que, longe de terem conotação moral, são resultado do nosso modo de

pensar que ainda está condicionado ao primeiro gênero de conhecimento. Mas como seres em constante luta por aquilo que favorece nossa potência, iremos sempre à busca daquilo que possa nos salvar de nossa própria miséria.

Será que a consciência que temos do bem e do mal não é suficiente para refrear nossas paixões? Segundo afirma Spinoza, não é possível controlar nossos afetos pela simples consciência que possuímos do que é bom ou do que é mau, porque essas duas categorias são apenas ficções da nossa mente originadas no primeiro gênero de conhecimento. É um tipo de ideia ainda fundamentada na imaginação. Essas ideias são parciais e passionais próprias dos seres finitos. E como somos indivíduos ainda muito limitados pelas potências exteriores, costumamos atribuir a existência de uma fundamentação moral ou de um juízo de valor para aquilo que nos afeta, como reforça Brunschvicg (2014, p. 211):

É impossível sujeitar as paixões a uma categoria moral, pois é impossível apelar a alguma ideia que resida em um mundo superior à natureza e que a julgue. Não há paixões que possam ser chamadas de boas ou más, se por essas palavras se pretende determinar o caráter moral e fazer um juízo do valor do indivíduo que é portador; todas as paixões resultam da mesma natureza, o efeito da necessidade universal. O bem e o mal são ficções criadas por um espírito vítima de suas próprias abstrações. [...]

Nossa relação com a exterioridade nunca é neutra (BOVE, 2009, p. 54). Sempre formamos ideias acerca daquilo que nos afeta e pelas imagens que nossa mente produz, atribuímos significado tanto positivo, quando nos favorece a alegria ou negativo, quando nos provoca tristeza. Com efeito, é a partir das nossas representações objetivas (BOVE, 2009, p. 59) da nossa afetividade que construímos o mundo e atribuímos sentido a ele. Nossos julgamentos morais, nossas ideias acerca do bem e do mal estão relacionados a inúmeros fatores que influenciam diretamente nos juízos que formamos das coisas que nos circundam.

Todavia, essas atividades da imaginação exigem condições materiais para sua produção, exigem um corpo que simultaneamente sofre todas as afecções a que a mente está submetida. A imaginação como uma figura do desejo e do esforço de perseverar no ser buscará fornecer os meios para assegurar nossa sobrevivência fomentando os processos de adaptação ao mundo caótico que habitamos.

Essa adaptação é necessária para nossa resistência a todas as interferências externas que se mostram infinitamente mais potentes que nós. E se nossa tendência de perseverar no ser nos impulsiona sempre a resistir a tudo aquilo que tende a nos constranger, sempre buscaremos os meios para evitar nossa extinção. Notadamente, a imaginação é parte fundamental para garantir nossa sobrevivência a toda instabilidade provocada pelas constantes

flutuações de ânimo a que somos submetidos. É através do desejo - que é nossa própria essência- que a imaginação atua, por exemplo, no caso do desejo amoroso, citado por Bove (2009, p. 61):

A confusão passiva-ativa devida a nossa aptidão para sermos afetados e a seleção que opera o desejo amoroso expressam o processo da imaginação pelo qual adaptamos o mundo a nós mesmos. Adaptação ativa, estratégica. É tanto que é o meio eficaz de nossa perseverança.

A nossa impotência diante da força dos afetos demonstra a dificuldade que temos em compreender os equívocos que são condicionados pela necessidade de perseverarão do ser. Esses erros se relacionam diretamente com a constituição da realidade e nos fazem acreditar em ficções tais como: divisão do tempo, existência do bem e do mal, liberdade da nossa vontade, dentre outros. Somos incapazes de conhecer a verdadeira natureza das coisas ou a verdadeira natureza daquilo que nos afeta, logo, mesmo que, a princípio, pareça paradoxal, precisamos da imaginação para discernir entre o que é útil e o que é prejudicial para nossa conservação.

A servidão não parece ser completamente ruim porque permite que tenhamos sempre certa potência e que embora estejamos ao sabor do acaso e da fortuna, onde prevalece a contingência, ainda assim podemos ter bons encontros que possibilitam a alegria e novos estímulos para buscarmos nossa felicidade ou beatitude. E os objetos que favorecem a essa busca serão sempre mais apreciados por nós e os que nos afastam desse caminho serão escamoteados.

Spinoza (1997, p. 23) reitera que quando estamos submetidos às paixões discordamos constantemente em todos os aspectos possíveis uns dos outros, ou seja, uma total falta de consenso ou unidade, justamente porque somos volúveis e imprevisíveis. E seremos sempre afetados de diferentes maneiras pelas mesmas coisas porque ainda dependemos da potência exterior para formarmos nossas ideias acerca de nós mesmos e dos outros modos singulares, e o conflito e as flutuações de ânimo serão sempre a base das nossas relações. Mas será que não há alguma forma de nos libertarmos das paixões que nos mantém subsumidos à servidão? Poderia o estado de ascese nos “salvar”? Ou seria o estado de servidão algo natural e imanente à própria natureza humana? São questões que lograremos investigar a seguir.

3.5 É possível escapar à servidão?

Quando estamos sob o domínio da imaginação ou das ideias inadequadas, na qual a nossa mente está dependente de causas exteriores para afirmar nossos corpos, o esforço de conservação do ser, nos faz passar de um estado de perfeição a outro, maior ou menor, sem que isso seja causado exclusivamente por nós. Do contrário, quando somos movidos pela razão ou pelas ideias adequadas na constituição do conhecimento verdadeiro que opera através das noções comuns, nossa mente é impulsionada a formar ideias a partir de si mesma, e não mais da exterioridade contingente. À medida que a mente compreende as coisas no sentido de totalidade, observando todas as relações existentes na natureza, será mais livre das interferências externas que conduzem à servidão.

Seguir os ditames da razão é condição fundamental para adquirirmos moderação sobre nossas paixões e a partir daí, gerirmos melhor nossa vida afetiva. Porque quando agimos segundo os princípios da razão, vivemos melhor em sociedade. Respeitamos o cumprimento das leis e de tudo aquilo que favorece o coletivo e fundamentalmente, seguimos a nossa própria natureza, o que para Spinoza é o agir por virtude, uma virtude que vai muito além de qualquer tipo de ordenamento moral, pois nosso filósofo não condenava as ações humanas ou as considerava repulsivas, mas as compreendia e considerava que o uso da razão tornava o homem livre:

[...] sobre a força dos afetos, facilmente veremos em que se diferencia o homem que se conduz apenas pelo afeto, ou pela opinião, do que homem que se conduz pela razão. Com efeito, o primeiro, queira ou não, faz coisas que ignora inteiramente, enquanto o segundo não obedece a ninguém mais que a si próprio e só faz aquelas coisas que sabe serem importantes na vida e que, por isso, deseja ao máximo. Chamo, pois, ao primeiro, servo, e ao segundo, homem livre [...] (SPINOZA, 1997, p. 66).

O significado e importância da razão são indiscutíveis no pensamento de Spinoza que fortemente influenciado pela situação época em vivia. Mostrava que suas ideias refletiam as experiências de um período da história que rompia definitivamente com os saberes puramente dogmáticos e buscava analisar os fatos a partir de um encadeamento seguindo uma lógica necessária, fazendo da razão o tribunal mais fiável para ancorar os novos conceitos que estavam surgindo. O discurso spinozista segue essa ordem geométrica e estrutura-se numa rede fechada de conceitos rígidos que se fundamenta- integralmente na razão.

Todo esse poder atribuído à razão poderia demonstrar que a mesma é suficiente para salvar o homem da servidão? Como já vimos, a imaginação é um gênero de conhecimento que promove o estado de servidão estimulando o erro e a superstição. E a

razão, como segundo gênero de conhecimento, seria capaz de nos arrancar do servilismo a que estamos submetidos?

As *notiones communes*¹¹ são a base do conhecimento racional ou de segundo gênero. São as ideias adequadas das propriedades das coisas inteligíveis por todos. Em oposição à imaginação, concebe as coisas pelas suas propriedades comuns e percebe a conexão e ordem da natureza, que são propriedades fundamentais para chegarmos ao conhecimento de terceiro gênero, onde o saber fundamenta-se em Deus, como Afirma Spinoza: “este gênero de conhecimento parte da ideia adequada da essência formal de certos atributos de Deus para chegar ao conhecimento adequado da essência das coisas” (SPINOZA, 2012, p. 40).

A articulação entre os três gêneros de conhecimentos apontados na *Ética* é a chave para a compreensão da exposição gnosiológica de Spinoza e parece que seria o meio apontado por Spinoza para escarpamos à servidão. O percurso que fazemos para o terceiro gênero é árduo e seguramente é pela razão que ele se dá, mas as relações existentes entre essas três esferas do pensar devem ser muito bem compreendidas, pois a mesma rompe com muitos paradigmas em relação ao entendimento, como afirma Martial Guérault (1974, p. 442)

O dever do conhecimento, no decurso do qual a alma passa do primado do conhecimento do primeiro gênero que a cega, ao primado do terceiro que a ilumina, não é causa deste último, do mesmo modo que o ato de rasgar o véu que nos esconde a luz não é causa desta.¹²

A vida passional é confusa, muitas vezes, caótica e romper totalmente com as paixões é impossível, mas podemos conseguir atenuar seus efeitos através do progresso em direção ao conhecimento do segundo e terceiro gêneros. Esse último, possui como êxito supremo o conhecimento de Deus, possibilita a máxima satisfação da mente. Através dele efetivamos nosso amor intelectual a Deus¹³ porque conseguimos referir todas as afecções existentes à ideia de Deus (ABREU, 1993).

Entre a razão e imaginação existe um tipo de oposição lógica porque a segunda ainda é instável e inconsistente, e, embora possua muitas coisas positivas e necessárias para a manutenção de nossa vida, permanece ao nível das opiniões e das falsas percepções porque

¹¹ Noções Comuns.

¹² Le devenir de la connaissance, au cours duquel l'âme passe de la primauté de la connaissance du premier genre, qui l'aveugle, à la primauté du troisième, qui l'éclaire, n'est pas plus la cause de ce dernier que n'est cause de la lumière l'acte de déchirer de voile qui nous la cache. Trad. Nossa. GUEROUULT, Martial. Spinoza, L'âme (Éthique 2). Aubier-Montaigne, Paris: 1974, p. 442.

¹³ Essa forma suprema de amor será analisada posteriormente, em capítulo dedicado ao tema.

compreende as coisas separadamente, ou toma o efeito como causa por isso é fonte de erro. Em suma, a imaginação pela diversidade de seu conteúdo provoca a flutuação de ânimo, ou agitação constante da mente e do corpo. A razão, ao contrário, percebe a realidade das coisas e ultrapassa os limites da individualidade, da contingência. Compreende a lei da existência universal e, principalmente, da necessidade.

Essa modificação pela qual a mente passa é fruto de profunda reflexão que nos faz inferir que a necessidade depende de uma realidade onde já não há mais nenhuma consideração com o tempo. As verdades universais e as propriedades gerais já não se situam em essências individuais porque o segundo gênero do conhecimento nos mostra que tudo que existe exprime uma ordem universal e necessária da essência de Deus. Esse tipo de inferência só é possível de ser feita pela razão.

E quais seriam as implicações desse gênero de conhecimento para nossa essência individual? Como conduzimos nossa vida quando já percebemos o mundo pela via racional e não somos simples manetes da imaginação? Spinoza explica que será a partir de nós que essa transição é possível, pois como somos as fontes de nossas ideias inadequadas, deveremos também a fonte das ideias adequadas. É o momento de transformação, onde nossa vida moral passa da paixão à ação. Será o suficiente para nossa libertação das paixões?

Spinoza afirma que a razão não pede nada que seja contrário e natureza (SPINOZA, 1997, p. 59) e que sempre seguiremos esse princípio. Nossos desejos ativos são resultado da necessidade de nossa natureza e não faremos nada contrários a eles quando estamos sob os ditames da razão. Pela ação os nossos desejos estão de acordo com essa necessidade. Os desejos advindos das paixões ou causas externas são a fonte do sofrimento, como adverte Spinoza: “Assim, na vida, é útil, sobretudo, aperfeiçoar, tanto quanto pudermos, o intelecto ou a razão, e nisso, exclusivamente, consiste a suprema felicidade ou beatitude do homem. [...]” (SPINOZA, 1997, Cap. IV).

Enquanto a paixão nos torna escravos, a ação que compõe a vida racional nos liberta porque é edificada na autonomia em relação aos outros modos existentes da natureza e ao mesmo tempo compreendendo esses mesmos modos, como partes de um todo que é Deus. A razão promove a liberdade porque é capaz de dominar as paixões que nos provocam medo, esperança e todas as incertezas do futuro ou as tristezas do passado. Promove a unidade entre os homens que regem suas vidas sabiamente. Proporciona-nos o contentamento advindo da moderação dos ânimos e da percepção real dos acontecimentos furtivos da vida:

Contudo suportaremos com equanimidade os acontecimentos contrários ao que postula o princípio de atender à nossa utilidade, se tivermos consciência de que

fizemos nosso trabalho; de que a nossa potência não foi suficiente para poder evitá-las; e de que somos uma parte da natureza inteira, cuja ordem seguimos. se compreendermos isso clara e distintamente, aquela parte de nós mesmos que é definida pela inteligência, isto é, a nossa melhor parte, se satisfará plenamente com isso e se esforçará por perseverar nessa satisfação (SPINOZA, 1997, Cap. XXXII).

Se a servidão representa um estágio de nossas vidas onde somos constrangidos pela exterioridade, a libertação só poderia seguir um caminho, a razão. Mas ainda percebemos que a mesma não é suficiente para nos liberar inteiramente da sujeição em que vivemos, pela submissão às paixões. Em seguida, apontaremos os meios que de acordo com o pensamento de Spinoza são capazes de nos ajudar nessa transição entre servidão e liberdade. Mostraremos que é pelo amor que nos emanciparemos da sujeição às paixões e a todo sofrimento que elas acarretam para nossas vidas. Demonstraremos que é possível escapar à servidão pela via do amor.

4 O AMOR COMO RESISTÊNCIA

O amor é um termo polissêmico e por si só já mostra que sempre foi muito utilizado e permite inúmeras interpretações. Ao mesmo tempo é difícil defini-lo sem o risco de sermos demasiado reducionistas. Não é fácil conceituar um afeto que possui em seu cerne uma multiplicidade de definições. Muitos pensadores dissertaram acerca do assunto e o tornaram tema relevante de suas filosofias, tais como: Platão, Aristóteles, Lucrecio, Rousseau, Schlegel, Schopenhauer, Proust, Freud, dentre outros. Simon May explica que para estes pensadores a temática do amor possuía grande relevância (MAY, 2013), pois eles acreditavam ser de fundamental importância escrutinar a verdadeira essência do amor o que também consideramos como uma problemática que deve ser investigada, tendo sempre como referência o pensamento desenvolvido por Spinoza.

Faziam eles uma filosofia do amor? É possível filosofar sobre algo tão multifacetado? Continuamos a nos perguntar pela sua verdadeira natureza e como ele surge. Será um sentimento incondicional, altruísta, insondável, essencial? E mais ainda, como nasce e se desenvolve? São muitos os questionamentos que o envolvem e buscaremos analisar o amor sob o enfoque de Spinoza, para quem este afeto apresenta uma força capaz de extinguir o ódio. O amor é algo salutar para toda a humanidade que aspira por tempos de paz e de concórdia.

Ao longo da história tem demonstrado sua força e necessidade. Sempre foi tema discorrido e comentado e não há período histórico que não tenha feito algum tipo de alusão ao amor. Mesmo em tempos muito remotos, onde o desenvolvimento intelectual ainda era latente são encontrados relatos de demonstração deste sentimento. Apresenta-se como um poderoso afeto capaz de evitar a própria extinção da espécie. Possivelmente a humanidade já teria se extinguido se não tivesse desenvolvido sua capacidade de amar, de cuidar, de proteger. Somos seres que nos apaixonamos, desejamos e nos relacionamos sexualmente. Eis aí a maneira mais eficaz para garantir a perpetuação da espécie humana.

O amor é, pois, um tema evocado constantemente por inúmeros filósofos, pensadores, poetas, artistas que fazem referências e reverenciam este sentimento avassalador. Sendo um termo multifacetado, com vários significados, pode tomar as mais diversas formas e concepções, desde as mais ternas como o amor entre pais e filhos aos mais sublimes como o amor a Deus. Possui inúmeras gradações porque é dinâmico. É capaz de inspirar, de intrigar, de impulsionar, salvar ou simplesmente desassossegar.

Assim é o amor, afeto capaz de mudar a história do próprio homem. Que traz em seu cerne a capacidade de demonstrar a nós mesmos e aos outros a nossa própria humanidade, que possibilita a emancipação, a transformação e a elevação da nossa potência. É pela via do amor que podemos nos emancipar de inimigos perigosos: a ignorância, os preconceitos, as superstições, a servidão. Será sobre esta temática poderosa que trataremos nessa última parte da pesquisa. Seguindo os passos de Spinoza na *Ética*, notadamente em EV, onde o amor apresenta sua máxima força, onde o amor se refere à própria Natureza, ou seja, Deus. Será, sobretudo, nessa forma sublime de amar - onde a identificação entre *natureza naturada* e *natureza naturante* atinge seu apogeu – que buscaremos perscrutar, pois é o foco essencial deste trabalho.

Spinoza considera o amor uma alegria acompanhada da ideia de uma causa exterior. Por ser uma alegria favorece a elevação da nossa potência. Julgamos as coisas de acordo com a alegria ou tristeza que nos proporcionam, porque amamos ou odiamos segundo a forma como somos afetados por elas. Embora, na maioria das vezes, não saibamos explicar as coisas que nos afetam pelas suas verdadeiras causas, certamente fazemos inevitavelmente uma associação entre os sentimentos de alegria e tristeza porque sentimos os efeitos de tudo que atua sobre nós e relacionamo-lo com o nosso estado de ânimo. O amor e ódio se apresentam de forma antagônica e polarizada, favorecendo ou diminuindo nosso *conatus*.

Pelo que foi dito, compreendemos claramente o que é o amor e o que é o ódio. O amor nada mais é do que a alegria, acompanhada da ideia de uma causa exterior, e o ódio nada mais é do que a tristeza, acompanhada da ideia de uma causa exterior. Vemos, além disso, que aquele que ama esforça-se, necessariamente, por ter presente e conservar a coisa que ama. E, contrariamente, aquele que odeia esforça-se por afastar e destruir a coisa que odeia. [...] (SPINOZA, 2015, p. 13).

4.1 O Amor como o mais potente dos afetos

Quando recordamos às imagens das coisas que amamos ou odiamos experimentamos a sensação de estarmos quase vivenciando aquilo que pensamos. O mesmo acontece com as mudanças que ocorrem em nosso corpo. Pois embora se tratando de algo passado, sentimos como se estivessem no presente. Portanto, se imaginamos algo que nos enche de alegria ou tristeza, seja do passado ou do futuro, sentimos como se fosse naquele exato momento. O corpo não exclui a existência de algo só porque não está no presente, pois à medida que imaginamos algo, afirmamos sua existência.

O autor da *Ética* apresenta inúmeras referências às mais variadas formas de amor ao longo desta obra, demonstrando o seu caráter multifacetado, pois pode se revestir de gratidão, de reconhecimento, de ciúme, de soberba e muitos outros sentimentos que interferem diretamente em nossa potência. A relação direta entre este afeto e a potência é explicada em EIII, P.XIII. Somos todos suscetíveis de ter a potência elevada ou diminuída de acordo com as interações que temos com os demais modos e o que irá definir a gradação da potência é a forma como somos afetados e como reagimos diante das afecções, ou seja, a alegria e a tristeza provocadas pelas circunstâncias.

Spinoza reforça em grande parte da *Ética* a importância dos afetos bem geridos em nossa vida como forma de elevação da nossa potência. São conteúdo e produto de nosso esforço de perseverar no ser. São, neste sentido, a própria afirmação da nossa natureza. O amor, portanto, por ser um afeto que se vincula à alegria é a expressão máxima dessa potência que atinge seu ápice quando percebemos que somos parte de Deus, parte da Natureza e compreendemos o encadeamento lógico de todas as coisas, bem como suas causas quando vivenciamos verdadeiramente o amor por nós mesmos, por Deus e por todas as coisas que existem. Seria isso apenas uma quimera inatingível? Spinoza (1997) afirma que somente com muito esforço é que podemos chegar a esse nível de compreensão que embora raro, não é impossível.

Compreender os afetos e estudá-los “*more geométrica*”, ou seja, com o rigor matemático, é algo que Spinoza defende, pois critica qualquer posição moralista ou finalista em relação aos mesmos. O amor spinozista é desvinculado da ideia de bem ou mal. Como salienta Moreau: “o universo afetivo não é, portanto, o mundo do mal absoluto: ele é o lugar de um conflito no qual a potência de agir traça seu caminho partindo da servidão e em direção à liberdade” (MOREAU, 2017, p. 255-263).

Que definição de amor encontramos na filosofia? Como este tema foi discutido pelos pensadores que se interessavam pelo assunto? É patente que essa temática foi amplamente debatida ao longo da tradição filosófica. Pela necessidade de recorte iremos cotejar as definições de amor em dois pensadores de épocas diferentes. São eles: Platão, nos Diálogos: *Banquete* e *Fedro* e o filósofo alemão Arthur Schopenhauer, no seu livro *a Metafísica do Amor* (SCHOPENHAUER, 2000). Nesta obra o filósofo faz referência a Spinoza e sua ingenuidade de chamar o amor de comichão.

A referência a Platão se dá pela relação direta deste filósofo com a temática em estudo, o que tornou um dos maiores fundadores da ideia de amor que temos no ocidente. O amor platônico é hoje uma questão recorrente nas discussões relacionadas com o tema. O

Banquete é um diálogo dedicado à compreensão do verdadeiro significado do amor, onde vários amigos se reúnem e passam dias discutindo sobre o surgimento e a essência do amor erótico aprofundando a sua verdadeira configuração. Cada um dos convidados do evento apresenta a sua tese sobre o assunto. Para alguns dos presentes é pura exaltação, deleite, para outros se trata de uma quimera ou algo inalcançável. Há ainda aquele que expõe uma teoria idealizada e romantizada do amor como fome, carência, falta, busca infinita.

Todas essas singularidades acerca de um tema tão complexo, ao invés de inviabilizar uma definição mais específica, ou mesmo, a correr o risco de se tornar um mero discurso especulativo incapaz de ser experimentado na prática, vem, sobretudo, demonstrar as várias interfaces do amor, o que impossibilita que se chegue a um consenso. Talvez a beleza dele resida nessa peculiaridade.

Certamente não dá para ficar indiferente a uma questão que nos instiga porque se relaciona diretamente com nossa vida. Ter ideias claras acerca do que é o amor, sobre o que o inspira, o que buscamos nele e quais são os meios que devemos envidar para ter sucesso com este afeto, continuará despertando o interesse humano. Mantemos as nossas expectativas e mesmo depois de mais de dois mil anos, ainda temos muitas incertezas e questionamentos a fazer sobre como amar os objetos certos com o tipo certo de atenção. O filósofo Platão, contribui sobremaneira para elucidar algumas dessas dúvidas.

Seguindo a investigação em torno do amor, Platão continua no diálogo *Fedro* - uma continuação do *Banquete* - uma conversa sobre a verdadeira natureza do amor. Sócrates traça um paralelo entre amor e paixão e reitera a necessidade da temperança, sendo que o amor mais verdadeiro é o amor a Deus e às coisas espirituais. A visão platônica sobre o amor inclui aí a ideia de amor como esforço espiritual, fundamental ao desenvolvimento humano. O amor é identificado como virtude suprema. Uma elevação ao reino ideal da pureza e da paz, emancipado dos caos, da desordem e da crueldade da vida.

Spinoza refuta esse modelo de amor como virtude. Porque o amor na concepção spinozista é destituído de conotação moral. Embora se refira diretamente ao amor como forma de alcançarmos o sumo bem ou a felicidade suprema, não o vincula a valores tais como bem e mal, certo ou errado para nossas vidas, mas propõe que o amor seja uma forma de libertação da servidão a que estamos imersos. Contrariando a teoria platônica que irá inspirar a ideia de amor cristão, onde é apontado como uma suprema excelência prática que deve conduzir a todas as virtudes, o amor em Spinoza demonstra a importância da compreensão e do conhecimento como artifícios indispensáveis para nos libertarmos da ignorância e superstição engendradas pelos inúmeros mecanismos que atuam sobre nós.

É perceptível que o tipo de amor aludido nos *Diálogos* platônicos está relacionado com o amor romântico – todavia Platão acrescenta a essência do verdadeiro amor que é o amor pela bela alma - onde indivíduos são arrebatados por paixões avassaladoras por outros indivíduos de gênero diferente ou do mesmo gênero como muito disseminado e amplamente aceito na Grécia antiga. Como a narrativa do *Banquete* demonstra, a beleza é um tema recorrente por parte dos oradores que se encontravam naquele Simpósio. E a beleza masculina é a beleza largamente apreciada pelos gregos. Portanto, o amor discutido neste evento revela-se relacionado ao contexto da homossexualidade. Os convidados eram persuadidos a discutir livremente qual o significado do verdadeiro amor e não se eximiram desta tarefa. Ratificaram a importância deste afeto, sobretudo do amor homossexual, que consideravam ser o estatuto mais completo, o mais verdadeiro e perfeito. No entanto, Platão reitera que o verdadeiro amor é o amor que transcende o físico e se vai para a esfera do terreno espiritual, como explica May (2013, p. 67):

[...] A maior parte dos oradores tem como dado adquirido que só o amor homossexual entre um homem adulto e um jovem é conducente às mais nobres aspirações, como busca do saber, da boa política e das maneiras refinadas. Um amor assim, ficamos a saber, pode desencadear uma amizade intelectual para toda a vida entre duas pessoas de natureza semelhante, em que o sexo será substituído por uma ‘gestação de alma’, uma criatividade diversificada a partir da qual ações virtuosas, leis, poemas, feitos gloriosos e outros resultados imortais podem brotar.

Acerca do caráter que pode revestir o amor romântico, também o filósofo alemão Arthur Schopenhauer nos apresenta uma visão interessante e original em sua célebre obra *Metafísica do Amor*. O amor é considerado como um artifício fundamental para a conservação da espécie. Algo que garante a sobrevivência humana, que evita a nossa extinção, pois sempre está nos impelindo a ir à busca do parceiro ideal que possa assegurar a nossa procriação e, portanto, a continuidade da existência dos indivíduos na Terra. Está inteiramente relacionado ao impulso sexual, ou seja, algo movido pelo instinto, sendo destituído de qualquer conotação romântica. Tese controversa que apela unicamente para uma finalidade biológica da existência desse afeto e muito diferente da visão spinozista. Como explica Schopenhauer (2000, p. 12):

o que, por fim, atrai com tal força e exclusividade dois indivíduos de sexos diferentes, um para o outro, é a vontade de vida que se expõe em toda a espécie, e que, aqui por uma objetivação de acordo com seus fins, antecipa sua essência no indivíduo que ambos podem procriar, esse indivíduo terá do pai a vontade, ou caráter e da mãe o intelecto, e a corporificação de ambos: no entanto, na maioria das vezes a figura de ajustará mais à do pai, a grandeza mais à da mãe.

Schopenhauer considera que o homem é um ser movido pela vontade. Esta força propulsora tem como base fundamental o desejo de copular, de procriar. O impulso sexual, torna-se segundo este pensador, o mais forte de todos os desejos e não há como se abstrair dele, pois tudo o que nos inspira, as grandes paixões, os propósitos mais elevados de vida, absolutamente tudo, está relacionado ao ato de podermos gerar e educar filhos. Os atos amorosos, a busca desenfreada pelo parceiro certo tem em seu cerne a necessidade de assegurar a nossa perpetuação da espécie.

A diferença entre este tipo de perspectiva schopenhaureana e a visão spinozista é incomensurável. Spinoza não aponta o desejo sexual como fundamental das nossas vidas. Considera ainda o risco desse desejo se tornar desenfreado e tal como a riqueza e a glória pode contribuir para o nosso desequilíbrio e impedir que voltemos nossa atenção para o bem-estar mais geral. Portanto, há um grande risco do prazer efêmero nos impulsionar às paixões tristes tais como a melancolia e o medo, dentre outras. O que constituiria um grande obstáculo para ampliarmos nossos interesses, alegria e entendimento, que segundo o filósofo são a verdadeira fonte da felicidade.

É importante ressaltar que o autor da *Ética* em nenhum momento afirma que o sexo deve ser repellido ou que o corpo deve ser mortificado ou ainda o desejo reprimido. Não existe uma hostilidade do sexo em relação ao corpo, porque o sexo não é bom ou mau em si mesmo, mas apenas o que ele pode representar ou desencadear. O que deve ser enaltecido sistematicamente é o cultivo da alegria, do prazer moderado em todas as coisas que nos satisfazem. Nosso filósofo refuta peremptoriamente qualquer tipo de mortificação da carne, como também despreza os sentimentos negativos como culpa e remorso. Todavia, não devemos nos aprisionar na teia dos sentidos que buscam exclusivamente os prazeres efêmeros, pois devemos almejar a uma verdadeira fruição muito mais valiosa que pode ser encontrada em uma profunda compreensão e vivência do amor.

De qualquer maneira o amor, às vezes, possui uma visão muito idealizada em nossa sociedade, seja porque permite a perpetuação da espécie humana ou simplesmente porque vivemos em tempos hedonistas e supervalorizamos a busca pelo prazer. Portanto, o amor como se configura na atualidade dentro do contexto romântico do cinema ou ainda do erotismo desenfreado é tão enaltecido que nos enreda numa teia de especulações acerca do seu real sentido. Somos pressionados a experimentá-lo e sentirmo-nos incompreendidos quando não nos enquadrarmos nos padrões que nos ditam do exterior.

Há muita pressão em torno deste afeto e se não o experimentamos de maneira arrebatadora, nos sentimos intimidados e completamente fora dos padrões. Tal como observa May: “Essa divinização do amor humano é o mais recente capítulo da demanda impulsiva da humanidade para roubar os poderes dos deuses e a mais prolongada das suas tentativas para se elevar acima de si mesma” (SCHOPENHAUER, 2000, p. 23). Será mesmo que o amor tem todo esse poder e essa força de transformação? Quais são as modificações que ocorrem em nosso corpo e conseqüentemente em nossa mente que são capazes de alterar nossa potência?

Spinoza assegura que os afetos se apresentam de diversas maneiras. Estando estes sujeitos às transformações de acordo com os encontros com que nos deparamos no decorrer de nossas vidas, essas situações provocam estados de ânimo diversificados. As agitações promovidas pelas causas exteriores com as quais estamos inevitavelmente enredados são as causas responsáveis pela flutuação de humor que nos acomete. Essa instabilidade tanto pode provocar alegria como tristeza, de acordo como nos afeta. O amor sendo uma alegria também está relacionado às essas modificações. Acerca do amor, Spinoza reitera:

No entanto, resta ainda observar, sobre o amor, que ocorre, muitas vezes, que, quando desfrutamos de uma coisa que nos apetece, o corpo adquire, por causa desse desfrute, uma nova disposição, que o determina diferentemente e que nele desperta outras imagens de coisas, e, ao mesmo tempo, a mente começa a imaginar e a desejar outras coisas (SPINOZA, 2015, p. 59).

Se o amor é considerado um afeto tão potente que é capaz de mudar nossa história, percebe-se que não é possível eximi-lo de um escrutínio mais rigoroso acerca do que Spinoza considerava *fastio* ou *enfado*, que são as modificações causadas pelas flutuações de ânimo ou das coisas que favorecem a tristeza e a alegria dentro do contexto do amor. Será este o próximo tema deste trabalho.

4.2 Do amor como alegria

A potência de agir e a alegria possuem uma relação essencial em Spinoza, onde uma favorece a outra: “Quando a mente se considera a si própria e sua potência de agir, ela se alegra, alegrando-se tanto mais quanto mais distintamente imagina a si própria e a sua potência de agir” (SPINOZA, 2015, p. 53). Como nossa mente esforça-se sempre para elevar a potência de agir (SPINOZA, 2015, p. 54) irá sempre envidar todos os esforços para

desfrutar da alegria que a eleva ou que a faz forte. Quanto mais elevamos essa potência, mais alegria experimentaremos. É o que nos diz Jaquet (2005, p. 73), uma autora que considerou Spinoza o filósofo do amor:

Em suma, o amor, como alegria, deve sempre corresponder a um aumento do poder de agir, ou ao fato de que esse poder é secundado, ou seja, ajudado, assistido, favorecido, elevado. Quando o afeto aumenta o poder de agir ou é útil ou vantajoso para ele, isto é, quando o favorece - em outras palavras, quando aumenta diretamente o poder de agir ou quando é favorável. para este poder e, portanto, para o seu aumento - esse afeto é uma alegria. [...]

Mesmo no terreno da imaginação evitaremos pensar sempre naquilo que nos aniquila, ou nos enfraquece, que nos traz tristeza e sofrimento. Imaginar a nossa impotência ou as nossas limitações é causa de tristeza. Neste sentido, nos esforçaremos para pensar sempre naquilo que nos favorece.

Nossa essência, como parte de Deus, é potência. O sentimento de frustração será intensificado se nos sentimos preteridos pelos nossos semelhantes. E contrariamente, quando somos enaltecidos, experimentamos uma sensação de alegria, de euforia. Esta alegria pode ter um caráter negativo quando é exacerbada na nossa própria consideração pessoal, ou seja, quando nos louvamos a nós mesmos e desprezamos os demais. Quando imprimimos às nossas ações uma distinção muito mais acentuada do que a realidade permite. Como explica Spinoza (2015, p. 55):

[...] Em troca, a alegria que provém da consideração de nós mesmos chama-se amor-próprio ou satisfação consigo mesmo. E como essa alegria se renova cada vez que o homem considera suas próprias virtudes, ou seja, sua própria potência de agir, ocorre também que cada um se compraz em contar seus feitos e em exhibir suas forças, tanto as do corpo quanto as do ânimo, o que torna os homens reciprocamente insuportáveis. [...]

A antropologia spinozista defende uma constante busca pela compreensão daquilo que nos afeta, seja tristeza, alegria ou desejo, para que de fato possamos gerir melhor nossas emoções para não ficarmos à mercê da exterioridade que nos aprisiona. Não é possível chegarmos à felicidade sem entendermos o funcionamento dos nossos afetos, e principalmente sem experimentarmos a alegria que potencializa todo nosso ser. Como podemos vivenciar esta alegria, se a própria vida está repleta de circunstâncias infelizes que nos fazem sucumbir diante da dor e do sofrimento?

Spinoza denuncia tudo que nos separa da vida, conseqüentemente tudo que induz à tristeza. Tudo que favorece a servidão, a obediência, a subserviência. Explica

incansavelmente que é pelo temor que os tiranos triunfam. Temor que está no cerne das superstições e é pela superstição que os tiranos oprimem os escravos. Tudo que nos leva às paixões tristes tolhe a nossa capacidade de discernimento e nos cega, a ponto de lutarmos pela servidão, pensando que lutamos pela liberdade. Negação da vida. É o próprio triunfo do ressentimento à vida, à alegria, à potência. Todos os valores que são contrários à alegria irão fomentar a tristeza. Spinoza enfatiza, veementemente, a necessidade de cultivarmos as paixões alegres que nos conduzam à ação. Sobre isso, Deleuze (1970, p. 38) comenta:

[...] O que perverte a vida é o ódio, inclusivamente o ódio a si mesmo, a culpabilidade. Espinoza segue passo a passo o terrível encadeamento das paixões tristes: em primeiro lugar a própria tristeza, a seguir o ódio, o desespero, o *morsus conscientiae*, a piedade, a indignação, a inveja, a humildade, o arrependimento, a humilhação, a vergonha, o desgosto, a cólera, a vingança, a crueldade... A sua análise vai tão longe que, até na esperança e na segurança, acaba por encontrar esse grãozinho de tristeza que as converte em sentimentos de escravos.

Portanto, a via possível de favorecer a elevação de nossa potência e conseqüentemente nos liberar dessa condição humana de subserviência e nos tornar verdadeiramente livres certamente é a alegria. Alegria que é amor. Amor que é alegria. Paixão que nos emancipa da condição de escravos e nos impulsiona a buscar sempre o conhecimento e compreender a ordem necessária de tudo que existe. Quando, finalmente, percebemos que não há contingência nos acontecimentos da vida que mesmo os mais furtivos se sucedem seguindo o encadeamento de causas e efeitos encaramos as dificuldades como passageiras e as mazelas da vida já não terão tanto peso sobre nós, porque a alegria irá sobrepujar a tristeza.

Para Spinoza cultivar as paixões tristes, é o mesmo que cultivar a morte, e nosso filósofo denuncia tudo que mortifica a vida, tudo que nos impele ao culto da morte, ao sofrimento, ao silício. Por termos um grau de potência, podemos e devemos rechaçar os afetos que nos induzem ao padecimento, podemos atuar positivamente e combater a tristeza com a alegria, o que significa não permitir que os fatores externos exerçam controle sobre nossa essência que deriva de Deus e, logo, é liberdade, é vida, é ação.

Só agimos quando se realizam em nós, ou fora de nós, as coisas de que somos causa adequada, ou seja, que se explicam só por nossa natureza. E ao contrário, padecemos quando em nós ou fora de nós se realiza algo de que não somos a causa adequada, isto é, que não se explica só pela nossa natureza. Podemos inferir que sofremos não apenas quando suportamos as conseqüências das ações dos objetos sobre nós, mas também quando agimos para impedir a ação desses objetos. Exatamente porque apenas reagimos à ação de

coisas externas sobre nós. Nosso sofrimento é fruto de nossa ignorância, onde pensamos que atuamos, estamos apenas sofrendo a ação de coisas externas a nós que não se explicam somente pela nossa natureza.

Nosso corpo passa por constantes modificações, tendo sua potência aumentada ou diminuída pelas ações das coisas sobre nós. Cada uma dessas modificações dá-se simultaneamente nas nossas mentes. Logo, quando nossa mente tem ideias adequadas está agindo e favorecendo ao mesmo tempo o corpo. Estas ideias não dependem de nada fora de nós porque são concebidas de acordo com nossa natureza sem relação com as contingências exteriores. Por exemplo: a ideia de um triângulo, não depende de coisas externas. Explica-se pela natureza da nossa própria mente. Seguimos apenas as exigências do nosso pensamento para pensarmos um triângulo. Isto é uma ação da mente, ou seja, uma ideia adequada.

Da mesma maneira, padecemos sob o influxo e interferências das paixões quando nossa mente forma ideias inadequadas, dependendo de corpos exteriores para se formarem. Isto para Spinoza constitui o padecimento, o sofrimento. Sobre isso Chartier (s/a, p. 49) explica:

As ações da alma só podem resultar das ideias adequadas; as paixões da alma só podem resultar de ideias inadequadas; porque na alma não há senão ideias. Daí se conclui que tudo o que, na alma, resulta dela própria é ação e que suas paixões de modo nenhum são suas: são repercussões nela de todo o universo; a alma é apenas sua causa parcial; é enquanto dependemos dos acontecimentos que temos paixões. [...]

As mudanças que ocorrem em nossa mente se repercutem de imediato em nosso corpo e são consideradas a passagem de uma perfeição maior a uma menor, quando se trata da tristeza ou passagem de uma perfeição menor a uma maior quando se refere a alegria. Os afetos de alegria e tristeza representam claramente esse movimento de transição ou de gradação que ocorre na mente e no corpo. Logo, a mente se esforçará tanto quanto pode para favorecer a alegria que é sinônimo de perfeição maior, pois a mente resiste à sua destruição e a tristeza pode levar ao seu aniquilamento. A mente ama seu ser e buscará sempre aquilo que é motivo de satisfação e alegria e envidará todos os meios para existir mais e melhor.

A alegria e a tristeza não dependem de nossa vontade, mas das modificações que ocorrem em nosso corpo e das ideias dessas modificações. A alegria, portanto, representa uma perfeição maior e a tristeza uma perfeição menor. A alegria e a tristeza são paixões e logo, não são produzidas por nós, mas por outros modos que existem no universo

e interagem conosco. No entanto, nós sentimos efetivamente suas consequências através da diminuição ou do aumento de nossa potência ou elevação de nosso *conatus*. A mente, dentro de suas possibilidades, irá sempre em busca de aproximar ou de afastar tudo aquilo que aumenta ou diminui o seu poder respectivamente. Não se trata de uma ação deliberada da mente, mas de um esforço permanente de imaginar apenas as coisas que aumentem sua capacidade e de excluir tudo que a ameaça.

Os funestos efeitos que acompanham estas modificações que ocorrem em nosso ser são observados nas relações que desenvolvemos uns com os outros. Relacionamentos muitas vezes destrutivos, opressores e causa de grande sofrimento. Os afetos de amor ou de ódio que experimentamos em nossas vidas são individuais e diferem entre todos os seres. O fortalecimento da alegria talvez seja o antídoto mais eficiente para suplantar a tristeza que fomenta o ódio. É, pois, pela alegria que podemos estimular o sentimento de amor e afastar o ódio que pode ser causa da nossa própria destruição. Neste sentido, cultivar os afetos alegres pode assegurar nossa própria sobrevivência.

Spinoza enfatiza que a busca do amante em unir-se a coisa amada constitui uma propriedade do amor e não a sua essência. A alegria é ampliada pela satisfação que a coisa amada produz em sua aproximação com o amante. Considera que não é um ato de vontade que nos fará unir aquilo que amamos:

[...] É preciso observar, entretanto, que, quando digo que se trata de uma propriedade, no amante, de unir-se, por vontade, à coisa amada, não compreendo por vontade um consentimento, nem uma deliberação de ânimo, nem uma livre decisão [...], nem tampouco o desejo de unir-se à coisa amada quando ela não está ali, nem de continuar em sua presença quando ela está ali, pois o amor pode ser concebido sem qualquer um desses desejos. Em vez disso, por vontade compreendo a satisfação que a presença da coisa amada produz no amante, satisfação que fortalece a alegria do amante ou, ao menos, intensifica-a (SPINOZA, 2015).

Nas definições dos afetos no final da EIII, Spinoza aproxima variados afetos de tristeza ou da alegria, reiterando a associação de cada um tanto ao sentimento de ódio quanto ao sentimento de amor e mostrando que às vezes a alegria se apresenta cercada de incertezas como é o caso da esperança que o filósofo considera: “uma alegria instável, surgida da ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização tem alguma dúvida” (SPINOZA, 2015). A dúvida é apontada como algo que diminui nossa potência porque oscila entre dois polos e, logo, tem uma conotação negativa porque provoca medo. E o medo representa uma tristeza instável, que também nos desestabiliza.

Portanto, ambos, medo e esperança são flutuações de ânimo e não favorecem em nada nossa potência ou alegria, que vai muito além de um contentamento momentâneo ou de estado de ânimo alterado pela excitação. A alegria é o sentimento de felicidade que só pode ser alcançado quando estamos em conexão verdadeira ou em uma profunda sintonia com os outros modos que entram em contato conosco, ou seja, quando este encontro eleva nossa potência de existir. E não é isso que o amor faz quando o experimentamos, quando o vivenciamos em toda a sua plenitude?

Sendo assim, o amor como alegria é um sentimento de excelência. De elevação. Sentimo-nos fortes e capazes pela força produzida pela nossa potência de agir que fica muito intensificada, nos estimulando a agir, o que faz afastar tudo aquilo que é motivo de tristeza e como Spinoza afirma que só há um meio de vencer uma paixão, por exemplo, outra paixão contrária e mais forte. A alegria possibilita o amor. Ela é o oposto da tristeza, que funda o ódio. Logo, é pelo amor que conseguimos nos emancipar de tudo que nos leva ao sofrimento, que nos escraviza. E como nossa mente sempre busca aquilo que a eleva certamente mostrará onde podemos encontrar o verdadeiro amor que nos liberta. Este percurso é inseparável da alegria.

4.3 O amor próprio e o seu excesso, a soberba

No escólio Spinoza (2015, p. 26) discorre acerca da questão do amor por nós mesmos que pode se tornar soberba se for excessivo, ou seja, se imaginamos possuir qualidades que vão muito além das que verdadeiramente possuímos, como explica Spinoza (2015, p. 26):

[...] Essa imaginação, quando diz respeito ao homem que faz de si mesmo uma estimativa acima da justa, chama-se soberba, e trata-se de uma espécie de delírio, pois o homem sonha de olhos abertos que tem sob seu poder todas aquelas coisas que estão ao seu alcance apenas na imaginação, considerando-as, assim, como reais, e deixando-se arrebatar por elas, [...]. Assim, a soberba é uma alegria que surge porque um homem faz de si mesmo uma estimativa acima da justa. [...]

E o que significa fazer uma estimativa acima da justa para Spinoza? Significa enaltecer em nossa personalidade qualidades que só existem na imaginação. Com efeito, trata-se de um sentimento que não é provocado por ações externas, mas que se desenvolve em uma dimensão pessoal onde a imaginação favorece a soberba ou a exaltação do nosso ego. Como por exemplo, quando afirmamos que temos controle sobre as paixões e que

temos poder sobre nossos desejos. Isto é puro delírio. Não podemos controlar o que sentimos, podemos sim gerir estes sentimentos, mas jamais afastá-los ou controlá-los por um ato deliberado de livre escolha.

A soberba consiste na falsa impressão de que somos um império dentro de império (*veluti imperium in império*) (SPINOZA, 2015). Quando negamos nossos defeitos e exaltamos qualidades imaginárias. A soberba é a presunção de somos melhores do que realmente somos. De que somos melhores que os demais. Mas por que possui o amor próprio um aspecto negativo se está relacionado ao amor e conseqüentemente à alegria? Como podemos atribuir algum tipo de desvio a algo que é tão estimulado entre os homens e que teologicamente é colocado até mesmo como juízo moral: “ama a teu próximo como a ti mesmo”¹⁴, como consta no Novo Testamento?

A ambigüidade existente no próprio conceito do amor próprio também foi demonstrada por Pascal que considera o risco de cairmos no egocentrismo ou no solipsismo afetivo quando essa forma de amar ocupa a primazia absoluta em nossa vida. Explica que esse amor exacerbado por nós mesmos em como a cegueira que isso gera em nossa mente, nos deixa incapacitados de perceber nossos defeitos e imperfeições, como afirma neste trecho dos Pensamentos:

A natureza do amor próprio e deste eu humano é de só se amar a si e de só se considerar a si. Mas que há de fazer? Não saberia impedir que este objeto que ama esteja cheio de defeitos e de misérias: quer ser grande e vê-se pequeno; quer ser feliz e vê-se miserável; quer ser perfeito – vê-se cheio de imperfeições; quer ser objeto do amor e da estima dos homens e vê que os seus defeitos só merecem a sua aversão e o seu desprezo. Este embaraço em que se encontra produz nele a mais injusta e a mais criminosa paixão que é possível imaginar; porque concebe um ódio mortal contra a verdade que o repreende, e que o convence dos seus defeitos [...] (PASCAL, 2008, p. 74).

Spinoza corrobora essa visão paradoxal acerca do amor próprio quando afirma que a soberba é uma propriedade dessa forma de amar. Embora seja destituída de um caráter moral como é o caso de Pascal, a concepção spinozista também implica um tipo de consideração equivocada que fazemos de nós mesmos. Neste sentido, continua explicando que o amor por si mesmo não possui um afeto contrário, visto que não se pode desprezar a si próprio. É contra as leis imutáveis da natureza que nos odiamos a nós mesmos e em decorrência disto que possamos nos sentir menores que nossos semelhantes.

¹⁴ Mateus 22:39.

Não é possível que tenhamos uma baixa consideração de nós mesmos, de quem somos ou que odiemos nosso próprio ser. A depreciação auto imposta é movida pela imaginação que faz projeções fantasiosas acerca da realidade e atribui imperfeições e limitações, o que faz declinar a nossa potência. O sentimento de baixa estima é provocado pela imaginação movida pela exterioridade e jamais como algo que nos seja imanente. Quando somos limitados por fatores externos, ou apenas pela opinião, julgamos mal as coisas e nos sentimos inseguros e impotentes.

O sentimento de soberba ou de amor de si próprio é um enaltecimento excessivo de nossas qualidades, onde já não conseguimos mais perceber as fraquezas, somente as virtudes. Por esta razão Pascal considera nocivo porque este sentimento nos impede de ver quem realmente somos e nos faz camuflar nossa verdadeira natureza e só ver virtudes onde há desvio. É um véu a recobrir a realidade. Um engodo provocado por uma visão distorcida acerca do que realmente somos e, uma tendência exagerada de exaltação do ego. O amor-próprio para Pascal, desta forma encontra-se, então, enraizado na natureza humana e se abriga no coração do homem decaído. Portanto, é uma visão extremamente pessimista do ser humano que a filosofia pascaliana descreve, segundo Armogathe (2006, p. 223-236):

Que uso Pascal fará, na perspectiva apologética que é a sua, do amor próprio? Desejoso de mostrar que a cada instante o homem é movido pela concupiscência, ele vai decompor a antropologia recebida reutilizando para seus fins a primazia do amor-próprio, identificado à concupiscência. Esse uso redutor lhe é cômodo para descrever a miséria e a dignidade do homem. A consequência é o desaparecimento de toda referência ao amor ao próximo. [...]

Como encontrar o equilíbrio e a assertividade quando lidamos com um afeto tão complexo como o amor próprio? Pascal relaciona este afeto à concupiscência e Spinoza o associa à soberba. São visões negativas deste sentimento, pois Pascal considera-o absolutamente nocivo a toda a forma de desenvolvimento moral, afirmando mesmo que o amor próprio é pervertido de concupiscência. Spinoza apresenta uma visão menos radical e, portanto, muito mais mitigada acerca dessa forma de amor. Embora nosso filósofo afirme que o amor próprio é uma paixão triste porque estimula nossa soberba, não apresenta uma abordagem tão pessimista quanto a que Pascal defende.

Spinoza sempre enfatiza em suas obras o caráter natural dos afetos e o amor-próprio também faz parte da natureza humana e não deve, neste sentido, ser vilipendiado, mas compreendido como estado de exacerbação do amor que precisa ser devidamente gerido para se tornar um afeto de alegria e não de tristeza. Pascal demonstra uma visão muito mais

pessimista do ser humano e aponta o amor próprio como algo que nos desvia, nos afasta da virtude porque é egoísmo puro ou *amor qui*, aquele em direção ao qual o homem decaído dirigirá todos os seus esforços, uma impostura do amor Armogathe (2006, p. 223-236). Salaria ainda que o conhecimento acerca de nós mesmos nos mostra que este tipo de amor é nocivo e nos afasta de Deus e dos outros homens. Esta postura moralizante pascalina diverge inteiramente da concepção spinozista.

Mas como conseguiremos prescindir desta forma de amor por nós mesmos? Se buscamos seguir o itinerário que Spinoza faz até a beatitude, deveremos empreender grandes esforços para transformar qualquer forma de amor que represente uma paixão triste em outras formas que condizem com a alegria. Nesta perspectiva, destruir o ódio é condição fundamental para desfrutarmos da suprema alegria.

4.4 O Amor que destrói o ódio

Será o amor um afeto tão potente a ponto de transformar um dos sentimentos mais destrutivos que o homem é capaz de experimentar? Pode verdadeiramente um afeto ser forte o suficiente ao ponto de transformar ódio em amor? Como podemos efetivamente transmutar ódio em amor? São questionamentos que fazemos no decorrer de nossas vidas. Spinoza explica que só podemos vencer uma paixão com uma contrária e mais forte. Logo, sendo o ódio uma paixão, só poderemos vencê-lo pelo amor, que é seu afeto contrário. A trajetória que devemos fazer para esta transição é desenvolvida na *Ética*.

Spinoza reitera que o ódio é uma paixão triste e que enfraquece nosso *conatus*. Quando odiamos nossa potência é reduzida e percebemos as coisas de forma mutilada. A tristeza que está presente nos nossos relacionamentos é, por vezes, fonte de grande sofrimento. Estas tristezas são alimentadas pelos conflitos que envolvem a passionalidade, dores e inconstâncias que são intrínsecos às paixões. Como podemos desfrutar plenamente de uma alegria substancial, se nossas relações estão constituídas pela luta, pela dominação, pela alienação afetiva, pela carência, pela violência e pelo ódio? Como fazer a conversão da tristeza em alegria, do ódio em amor?

Nesta perspectiva, Spinoza ratifica a importância de buscarmos as relações que favoreçam a nossa alegria e conseqüentemente o amor. E de forma inequívoca demonstra o quão fundamental é a transmutação do ódio pelo seu afeto contrário e mais potente, o amor: “O ódio é aumentado pelo ódio recíproco, podendo, inversamente, ser destruído pelo amor.”

(SPINOZA, 2015, p. 43). Na demonstração da referida proposição nosso filósofo salienta que o ódio é uma reação àquilo que consideramos que o outro sente por nós e que o amor é o resultado de nos sabermos amados, ou seja, ódio e amor são ampliados à medida que imaginamos que somos odiados ou amados por outro respectivamente. Quando nos sentimos amados minimizamos o ódio e passamos a tentar agradar e a evitar provocar tristeza a quem nos ama. Quanto mais o amor é fortalecido mais potente ele se torna e mais esforço empreenderá para evitar a tristeza e para aniquilar o ódio.

Trata-se, neste sentido, de um grande esforço que a mente empreende para vencer uma paixão triste que em nada favorece nossa potência e que nos aprisiona, nos enfraquece. É evidente que não é algo simples de fazer, pois a imaginação tolhe muitas vezes nosso discernimento e os conflitos inerentes às relações impedem de percebemos a devastação provocada por uma paixão tão destrutiva quanto o ódio. Como reforça Spinoza (2015, p. 44):

[...] Com efeito, aquele que começa a amar a coisa que odiava, ou seja, que costumava considerar com tristeza, por amá-la, alegra-se. E a essa alegria, que está envolvida no amor, [...] acrescenta-se a alegria que surge porque o esforço por afastar a tristeza que está envolvida no ódio [...] é plenamente estimulado, alegria que vem acompanhada, como causa, da ideia daquele a quem se teve ódio.

A alegria é mais uma vez alçada ao status de afirmação, de força que destrói a tristeza e viabiliza o amor. A alegria plena provém da potência envolvida na transição do afeto do ódio em amor. Afirmando-se como valor, e essa alegria duplica-se pelo fato de termos conseguido afastar os sentimentos de fraqueza, de medo, que são fonte de impotência e servidão. O reconhecimento de que somos capazes de modificar um estado físico mental debilitante e todo o esforço que a mente empreende para este objetivo demonstra a enorme força que constitui o nosso ser. Nossa mente se esforçará cada vez mais para manter essa exaltação vivida como plenitude porque a alegria é este sentimento dinâmico, intenso e libertador.

O amor e o ódio são afetos que sempre veem acompanhados de uma causa exterior e precisamos conhecer esta causa para entendermos todo o poder e força que ela exerce sobre nós. Quanto mais somos capazes de perceber o encadeamento de causas envolvidas nessas relações, mais poderemos encontrar as formas de suprimir ou pelo menos de mitigar os efeitos que essas coisas exteriores têm sobre nós. Por imaginarmos que as coisas são livres é que lhes atribuímos ódio ou amor, de acordo com aquilo que provocam em nós.

Somos tão passionais que amamos ou odiamos intensamente aquilo que nos afeta sem conhecermos a necessidade envolvida em todas as relações, mas simplesmente porque nos julgamos livres como adverte Spinoza: “Disso se segue que os homens, por se julgarem livres, são tomados, uns para com os outros, de amor ou de ódio maiores do que os que têm para com outras coisas [...]” (SPINOZA, 2015, p. 49).

Ainda temos a ilusão de possuímos uma vontade livre independente das cadeias de causas e efeitos (SPINOZA, 2012, p. 48) que determinam os acontecimentos do resto da natureza e isto nos faz amar ou odiar o que nos afeta. Spinoza explica que nós não temos uma vontade livre das causas e jamais podemos fazer uma escolha diferente da que fizemos. Porque tudo segue um encadeamento lógico de eventos. Acreditamos que podemos deliberar acerca do que queremos porque temos a sensação de que as decisões dependem de nós. Este sentimento é tão forte que imaginamos haver total liberdade por trás das nossas decisões. Na verdade, desconhecemos as reais causas das nossas escolhas e essa ignorância nos impede de compreender o verdadeiro sentido de liberdade. Quase sempre confundida equivocadamente com livre escolha.

Conhecer esta cadeia infinita de causas e efeitos exigiria que nós conhecêssemos a ordem total da Natureza. Neste sentido, compreender a partir das causas é conhecer a Natureza como um todo, logo, é conhecer a Deus e esta é a forma mais elevada de amor¹⁵. É exatamente pela nossa ignorância e superstição que oscilamos na dicotomia amor e ódio. Esta polarização é a raiz de grande número de padecimentos que nos afligem. A nossa suscetibilidade em ser afetado por objetos que às vezes amamos e em outros momentos odiamos demonstra que podemos ser afetados de inúmeras maneiras pelo mesmo objeto, como Spinoza (2015, p. 51) afirma:

[...] Enfim, em razão dessa natureza do homem e da inconstância de seu juízo; e também porque o homem frequentemente julga as coisas apenas por seu afeto; e porque as coisas que ele acredita conduziram à alegria ou à tristeza, esforçando-se, por isso (pela Prop. 28.), para realizá-las ou para afastá-las, não passam, muitas vezes, de imaginárias [...].

Sendo assim, julgamos as coisas de forma equivocada e, portanto, o ódio e o amor que muitas vezes atribuímos àquilo que nos afeta é fruto de nossa imaginação. Muitas vezes, somos nós mesmos a causa de nossa tristeza ou de alegria e não os objetos exteriores. Os conflitos surgem a partir nas interrelações que mantemos ao longo de nossa existência e dos juízos que fazemos das coisas a que somos afetados. E segundo Spinoza o

¹⁵ Trataremos do *Amor intellectualis Dei* em 3.5.

arrependimento e a satisfação se originam na nossa pretensão de controle, ou seja, consideramos que somos livres e que os acontecimentos dependem de nossas escolhas.

O ódio diminui consideravelmente nossa força, pois esta paixão está fundada na tristeza que enfraquece nossa essência de ser e padecemos quanto mais odiamos, quanto mais nos entristecemos. O esforço de compreender como o ódio surgiu, quais as suas causas e implicações nos ajuda a minimizar seus efeitos sobre nossa mente porque embora estejamos imersos em afetos de tristeza sempre nos esforçaremos para imaginar aquilo que aumenta nossa potência de agir (SPINOZA, 2015, p. 54) e rechaçar tudo aquilo que quer nos aniquilar. A mente buscará sempre aumentar sua perfeição, buscará sempre escapar à servidão produzida pelo ódio.

Mas como conseguiremos transformar o ódio em amor? Ambos são afetos antagônicos, porém muito potentes. Destruir o ódio só é possível através do seu contrário que é o amor, mas será que Spinoza considerava mesmo possível atingir esta faceta? Sendo o amor uma paixão, ele é dependente de uma causa exterior e isto implica instabilidade, pois ficaremos sempre a mercê da reciprocidade de outra pessoa e viveremos com medo da rejeição e do abandono. Sempre iremos querer possuir a coisa amada, logo, este tipo de amor é inerentemente frágil porque jamais poderá excluir a possibilidade da perda, de rivais e, portanto, da dor. Sendo assim, o amor será sempre ameaçado pelo fantasma do ódio, do ciúme.

Há, pois uma inquestionável ambivalência e instabilidade no amor, pois este fomenta o sentimento de medo, de desamparo e isto, por si só provoca grande flutuação de ânimo. Todavia, se compreendêssemos que tudo segue uma ordem necessária, poderíamos abandonar a convicção de que as coisas que nos afetam são as únicas responsáveis pelo nosso prazer e pela nossa dor. Imaginar a exterioridade como sendo livre causa-nos muito sofrimento e idealizações desnecessárias em nossas relações. Se pensarmos que alguém deliberou nos magoar, ficaremos cheios de ressentimento e iremos odiá-lo, mas se, ao contrário, percebermos que tudo aconteceu por um encadeamento de causas e efeitos e o que foi feito seguiu apenas esta dinâmica, nossa suscetibilidade será menos abalada.

Spinoza salienta que o ódio alimenta o ódio e, quanto mais imaginamos que somos odiados, mais odiaremos e buscaremos nos vingar daqueles que nos infligem o mal. [...] “Assim, quem imagina ser odiado por alguém, imaginará esse último como causa de um mal, ou seja, de tristeza. Portanto, será afetado de tristeza ou de medo [...]” (SPINOZA, 2015, p. 40). E quando alguém é causa de nossa tristeza ou de nosso medo envidaremos todos os meios para afetá-lo da mesma maneira: “O esforço de fazer o mal a quem odiamos

chama-se ira, enquanto o esforço por devolver o mal que nos foi infligido chama-se vingança” (SPINOZA, 2015, p. 40).

Mas quando nos imaginamos amados também amamos na mesma proporção e todo ódio que é vencido pelo amor, torna-se um amor maior (SPINOZA, 2015, p. 44). A essência do amor está em conseguir fazer esta transmutação. Em transformar a tristeza em alegria, em aumentar a nossa perfeição, em ampliar nossa capacidade de compreensão dos liames que unem todas as coisas existentes e da necessidade presente em todos os acontecimentos, indistintamente. Spinoza (1997, p. 2) sustenta que é possível esta transformação a partir da mudança nos padrões dos nossos pensamentos:

Se separamos uma emoção do ânimo, ou seja, um afeto, do pensamento de uma causa exterior; e a ligamos a outros pensamentos, então o amor ou o ódio para com a causa exterior, bem como as flutuações de ânimo, que provêm desses afetos, serão destruídos.

Embora o amor seja um afeto de alegria ainda possui muitas ambiguidades e uma delas é a sua passividade porque ainda é dependente de outros modos existentes fora de nós que condicionam nossas reações através de associações confusas de ideias e emoções, enraizadas em nossas experiências passadas. Ou seja, somos movidos muitas vezes por ideias inadequadas que desencadeiam todo tipo de afetos contraditórios, tais como: amar ou odiar alguém por semelhança a alguém que já nos despertou este tipo de sentimentos ou ainda, amar ou odiar algo que é amado ou odiado por outras pessoas respectivamente, pois gostamos de ter os nossos sentimentos reforçados pelos outros (SPINOZA, 2015, p. 31).

A concepção spinozista de que somos modos finitos inseridos na ordem infinita da Natureza (ou de Deus) e de que precisamos conhecer nossos afetos, elevar nossa potência e encarar as vicissitudes da vida como inevitáveis, demonstra a importância de nos emanciparmos da passividade típica dos ignorantes e atuarmos de forma mais ativa. Certamente uma das formas mais perenes de transição entre passividade e atividade é substituir a tristeza pela alegria e o ódio pelo amor, pois só assim neutralizaremos os efeitos de tudo aquilo que quer nos subjugar, nos aprisionar. Compreender este processo é um passo para a liberdade que só será totalmente alcançada quando atingirmos o nível mais elevado de amor a que podemos almejar, o *Amor Dei intellectualis*.

4.5 *Amor Dei Intellectualis* - Amor eterno

As muitas vertentes do amor que Spinoza apresenta na *Ética* culminam em sua última parte, no ponto fulcral da ontologia spinozista, *Amor Dei intellectualis*. É um percurso com diferentes etapas esboçadas nas outras partes da referida obra, onde os três gêneros de conhecimentos se inter-relacionam, mas é somente pela via da intuição apresentada em EV que nós experimentamos este tipo de amor, que é o grau mais alto a que podemos almejar. Um afeto que já está emancipado da imaginação porque no terceiro gênero já conseguimos formar ideias adequadas e gerimos melhor nossos afetos. *Amor Dei intellectualis* é um sentimento arrebatador, potência pura onde mesmo na nossa condição de essências finitas - que somos - conseguimos compreender as coisas de forma necessária e infinita. É nessa fase que recuperamos nossa autonomia interior e não somos mais joguetes das paixões. Somos livres. Mas como se dá esta passagem?

Não se trata de um salto, mas de um itinerário gnosiológico traçado por Spinoza para demonstrar que embora sejamos modos finitos imersos à rede causal de acontecimentos, somos capazes através de um grande esforço individual de acessarmos esta forma suprema de amor que é um pressuposto fundamental para nossa salvação, beatitude ou felicidade. Esta trajetória passa por uma via imprescindivelmente epistemológica, como assinala Spinoza: “Quem compreende a si próprio e os seus afetos, clara e distintamente, ama a Deus; e tanto mais quanto mais compreende a si próprio e os seus afetos” (SPINOZA, 1997, p. 15).

O amor a Deus deve ser a meta de nossa vida e, portanto, ocupar nossa mente. Mas o amor a um Deus livre de paixões, impessoal, perfeito, que não sente, que não pensa, que não castiga nem perdoa. Será possível amar este ser que não é transcendente, mas que é pura imanência? Como podemos amar um Deus que não se identifica conosco, pois não possui nenhuma característica antropomórfica?

De nada nos adianta amar e louvar a Deus esperando recompensa. Ele não nos pode ouvir porque não é ser pessoal. Um amor que não pode ser maculado pela inveja, nem pelo ciúme, mas que é constantemente reforçado pela união de muitos homens que o amam também. Um sentimento tão forte que não pode ser destruído por nenhum outro afeto porque é o supremo bem edificado pela razão e fundamentado na intuição, logo não possui nenhuma inconstância ou contingência a que nós como modos finitos estamos sujeitos.

Pela via gnosiológica acessamos o amor a Deus. Somente através da intuição somos capazes de amar algo imutável, necessário e eterno. Quando somos arrebatados por essa forma sublime de amor nossas suscetibilidades humanas são ultrapassadas e as coisas

que antes nos deixavam cheios de ódio tornam-se muito mais brandas porque a mágoa e a irritação, ou seja, os afetos de tristeza perdem toda a sua força e são substituídos por afetos alegres e potentes. É a compreensão da conexão necessária entre todas as coisas que existem. Isto nos possibilita sair do terreno instável da passionalidade e da contingência.

A concepção de *Amor Dei intellectualis* apresentada em EV é para alguns autores fortemente influenciados pela tradição neoplatônica¹⁶ que relaciona o intelecto e os afetos à intuição. Esta temática torna-se o cerne da metafísica spinozista. Também em outras obras de Spinoza a questão do amor é abordada como afirma Ferreira (1997, p. 597):

Nos *Principia*, diz-nos que o conhecimento dos atributos divinos nos conduz ao amor de Deus, ou seja, à suprema beatitude. No T.I.E. defende que a qualidade do amor depende do objeto a que nos unimos por meio do conhecimento. No K.V. sustenta em diferentes passos que o conhecimento do terceiro gênero não se alcança por raciocínio, ligando-se ao sentimento e gozo do próprio objeto. No TTP, fala-nos deste amor como sendo a suprema beatitude. [...]

Embora haja várias referências ao amor nas demais obras spinozistas é notadamente na EV que o nosso filósofo aprofunda o assunto e apresenta uma diferença entre duas formas de amor. O amor para com Deus (*amor erga Deum*) e o amor intelectual de Deus (*amor intellectualis Dei*). Para Ferreira: “O primeiro é linear e vai do homem à divindade. O segundo é circular e recíproco, processando-se a partir de qualquer um dos polos da relação” Ferreira (1997, p. 597). Ou seja, o amor para com Deus ainda possui uma forte influência dos afetos, pois está intrinsecamente relacionado à alegria. É uma relação unilateral e incondicional, onde nós amamos, mas não somos amados.

Somente quando avançamos até a P. 36 da EV, é que Spinoza afirma: “Disso se segue que Deus, à medida que se ama a si mesmo, ama os homens e, conseqüentemente, que o amor de Deus para com os homens e o amor intelectual da mente para com Deus são só e uma mesma coisa” (SPINOZA, 1997, p. 36). Mas como é possível um Deus impessoal amar os homens? Qual a nossa relação com esta Substância?

Somos constituídos como modos de atributos da Substância e nos caracterizamos fundamentalmente pela força de existir ou de perseverar no ser. Esta força é nossa essência e não há nada nela mesma que a anule ou a diminua. Somente quando somos confrontados com outras forças antagônicas é que enfraquecemos esta potência. Nos expressamos através do pensamento e extensão, que fazem parte da cadeia infinita dos atributos divinos, portanto, somos todos parte de Deus e lutamos permanentemente para afirmar nossa existência.

¹⁶ A influência platônica no pensamento de Spinoza é discutida por Alan Hart em *Spinoza Ethics, Part I and Part II*

Na verdade, a forma como Spinoza apresentou o amor e sua relação direta com Deus toma aqui um novo significado, ganha a forma do amor imanente porque é resultado imediato da intuição gerada pelo terceiro gênero de conhecimento, onde não nos separa mais de Deus, mas une-nos a todos ao amor e ao conhecimento. O amor que alcançamos pelo itinerário intuitivo não está centrado em nós, mas no todo porque já compreende que Deus é causa necessária de tudo que existe e por isso nada se dá fora Dele. Este amor é a expressão da própria Substância e nós como seres singulares, somos a manifestação de sua potência e de seu amor. É neste sentido que devemos entender que Deus nos ama, por estarmos diretamente ligados a ele. Esta percepção é a própria beatitude suprema.

O amor para com Deus pode ser considerado como uma propedêutica para alcançarmos a sabedoria. Condição fundamental para a beatitude que longe de possuir qualquer tipo de viés místico ou ascético, se mostra como algo perfeitamente natural e que todos nós podemos alcançar através do conhecimento. O encontro com Deus se dá verdadeiramente pela intuição que se ancora na razão. É uma realização plena, que nos assegura a eternidade, a felicidade substancial de seres singulares e eternos¹⁷ que somos quando nos percebemos e nos compreendemos como partícipes da Natureza. Pois há uma relação intrínseca entre a Substância e tudo que existe. Diz-nos Ezcurdia (2008, p. 11-46) a este respeito:

Todas as coisas são em Deus, na medida em que Deus mesmo se realiza nelas. A Natureza Naturante determina-se como tal enquanto se exprime e se constitui na Natureza Naturada. Na doutrina desse filósofo, o Uno, a substância e seus atributos, afirma-se na medida em que se manifesta ou se exprime no múltiplo, entendido como uma série de leis ou modos infinitos, que se realizam na ordem de uma multiplicidade ilimitada.

Spinoza apresenta uma concepção epistemológica em que ao compreendermos o nosso princípio imanente passamos a produzir ideias adequadas, ou seja, é pelo conhecimento da imanência que nos tornamos efetivamente autônomo, pois esta compreensão demonstra que podemos prescindir da existência do Deus antropomórfico da tradição judaico-cristã. Não precisamos mais nos curvar diante de um princípio transcendente para guiar nossas vidas. O que se configura grande conquista humana. Conhecimento e amor se coadunam nesta fase e se complementam. A conquista da autonomia nos possibilita expandir nossa potência e ampliar nosso amor a todas as coisas porque estamos todos em estreita relação uns com os outros, numa perfeita e necessária ordem.

¹⁷ Eterno não tem o sentido de duração em Spinoza, mas de necessário.

Somos instados a amar um Deus que é pura imanência, sendo esta condição fundamental o reconhecimento da imanência absoluta de Deus e a sua identidade com toda a realidade existente. Mas só é possível amar a Deus quando nos compreendemos a nós mesmos, como Spinoza explica “Quem se compreende a si próprio e os seus afetos clara e distintamente, ama a Deus; e tanto mais compreende a si próprio e os seus afetos.” (SPINOZA, 1997, p. 5). É pela compreensão dos nossos afetos que acessamos a alegria que possibilita sentir Deus em toda a sua perfeição e plenitude. Observamos que é pelo autoconhecimento que ascendemos à Substância. Esta relação situa-se no terceiro gênero porque já ultrapassou o terreno da racionalidade e da passionalidade e encontra-se na pura intuição.

É pela via intuitiva que padecemos menos e que tememos menos a morte (SPINOZA, 1997, p. 38). É uma forma de conhecimento que nos possibilita desfrutar da imensa alegria que sentimos ao compreendermos a conexão das coisas a partir da necessidade de existência delas, desprovida de finalismos e de acaso. Uma alegria que surge da compreensão do verdadeiro significado do amor intelectual de Deus, como afirma Spinoza (1997, p. 32):

Do terceiro gênero do conhecimento nasce, necessariamente, o amor intelectual de Deus. Pois desse gênero de conhecimento nasce [...] uma alegria que vem acompanhada da ideia de Deus como sua causa, isto é [...], o amor de Deus, não enquanto o imaginamos como presente [...], mas enquanto compreendemos que Deus é eterno. É isso que chamo de amor intelectual de Deus.

Spinoza salienta que quando atingimos a beatitude nossa mente atinge um total nível de perfeição. Este já existia em todos nós de forma latente, mas, através do gênero intuitivo, se amplia, se intensiva ao seu grau máximo. Ora, quando nossa mente se liberta das ilusões imagéticas que projetam ideias confusas e que nos fazem acreditar em preceitos sobrenaturais ou em poderes transcendentais, nos liberamos para fruir do verdadeiro amor intelectual que é destinado aos que empreendem um grande esforço para o conhecimento. Mas será que isso é suficiente para amarmos verdadeiramente o *Deus sive natura*?

Não apenas é possível como devemos envidar todos os esforços para amarmos a Deus, embora não seja fácil, mas ao contrário, é um caminho difícil, porém necessário para quem quer encontrar a sabedoria. Se Spinoza empreendeu a árdua tarefa de descrever o itinerário ontológico que nos leva à suprema beatitude, certamente não se eximiu de demonstrar que esta via necessita de coragem para percorrê-la, pois há muitas dificuldades que enfrentaremos pela nossa própria condição limitada e finita. Não há outra forma possível, para Spinoza, de se chegar à felicidade plena se não for pelo caminho do amor a Deus.

Quando chegamos às últimas proposições de EV percebemos que isto fica patente. Nossa salvação se dá pela via do amor. Nossa libertação se dá pelo amor que resiste à servidão. Logo, é pelo amor que Spinoza assegura que podemos nos libertar da nossa limitação de essências singulares, pois embora sejamos simples elos na cadeia modal que une tudo à Substância, estamos inexoravelmente ligados ao amor de Deus e só compreendendo isto poderemos desfrutar de toda a alegria que este entendimento favorece. Como o próprio Spinoza explica: “Se o caminho, conforme já demonstrei, que conduz a isso parece muito árduo, ele pode, entretanto, ser encontrado. E deve ser certamente árduo aquilo que tão raramente se encontra” (SPINOZA, 1997, p. 42). A sabedoria é rara e preciosa, mas é através dela que usufruímos o mais alto grau de felicidade, a felicidade de seguirmos a nossa própria natureza, a felicidade de sabermos que somos parte de Deus, parte do seu amor. Um amor que une a tudo e a todos em uma Única Substância.

5 CONCLUSÃO

Ao término dessa pesquisa, percebemos o grande desafio de investigar uma temática que por si só, já suscita diversos questionamentos. A análise das complexidades da dimensão passional se mostra instigadora e em muitos momentos, arrebatadora, pois é através do conhecimento dos afetos, como realidades inerentes a todos os seres humanos, que segundo Spinoza, podemos encontrar os mecanismos de ruptura do estado servil a que estamos enredados.

Todavia, observamos que somente o viés epistemológico não possui os meios para rompermos com a servidão e essa percepção nos possibilita aprofundar o estudo dos afetos no pensamento spinozano. Consideramos que a chave para a transição entre servidão e liberdade é o amor, um afeto de pura potência porque vem revestido da alegria. A questão dos afetos nos desafia a pensar acerca de nossas emoções e da força que elas têm sobre nós. Porque como seres humanos, estamos inexoravelmente sendo afetado por tudo o que existe e nossas ações e crenças repercutem diretamente na vida dos outros seres, no meio ambiente e em tudo que nos cerca. O que nos torna interdependentes naturalmente uns dos outros, constituindo-se como uma grande teia de interações recíprocas. Essa teia é formada por modos. Estes, por sua vez, são a expressão dos atributos da Substância. As relações que se estabelecem nessa cadeia modal mostram a forma como gerimos nossas emoções. Disso dependem os eventos que se sucedem em nossas vidas.

Além das nossas necessidades mais básicas, tais como abrigo, alimentação, dentre outras, precisamos interagir com as demais singularidades que nos cercam. Desse intercâmbio surgem os conflitos, as dissensões e embates que às vezes levam à aniquilação, às sedições, à dor e ao sofrimento dos envolvidos. Mas sempre precisamos das interações que mantemos em nosso meio. Essa necessidade ontológica, embora demonstre uma enorme vulnerabilidade, também demonstra força e potência de existir. Porque se receamos nossa destruição e nos unimos para viver em sociedade, aprendemos a valorizar os benefícios dessa convivência, a aceitar melhor a diversidade e conseguimos superar as diferenças que nos afastam bem como a exaltar o valor da alegria possibilitada por esses intercâmbios e pelos bons encontros. Spinoza é o filósofo da alegria.

Não estamos sozinhos. Somos todos modos de uma única Substância. E como modos, relacionamo-nos inevitavelmente com as demais singularidades obedecendo a uma ordem necessária entre causa e efeito. A compreensão desse fato nos ajuda no processo de transmutação de servidão em liberdade, e conseguimos a partir daí, alcançar a verdadeira

felicidade. Fundamentalmente, quando percebemos que não temos poder nenhum de alterar fatos que ocorrem de forma “arbitrária” (*arbitrātus*), ou seja, independente da nossa frágil “vontade”¹⁸ (*voluntās*), compreendemos melhor a ordem do universo e aprendemos a lidar com os eventos ordinários a que estamos sujeitos no percurso de nossas vidas. Portanto, as nossas relações expressam a forma como lidamos com nossos afetos e se muitas vezes somos perversos, generosos ou simplesmente indiferentes, demonstramos a maneira como essas paixões atuam sobre nós.

Spinoza considera que a ignorância e a superstição são o grande entrave para nosso *ethos* filosófico. O conhecimento possibilita uma compreensão ampla da nossa própria finitude. Mas jamais consegue o controle das paixões, pois elas surgem do desejo, que é a própria essência dos seres. Não há como deixar de desejar. Não desejamos as coisas porque elas nos parecerem boas, mas elas são boas porque as desejamos. Certamente a ruptura com uma tradição que exaltava o controle da mente sobre o corpo, faz desse pensador, um subversor da ordem estabelecida na modernidade, como afirma Negri (2016):

“Do *asylum ignorantiae* à rede polimorfa e dialética da ignorância, tudo agora já se desenrolou nessa nossa história, nessa nossa crise. O que fazer? Como reafirmar a esperança da vida e da filosofia, se não sendo espinosista? Ser espinosista não é uma determinação, é, antes, uma condição. Para pensar é preciso ser espinosista. Começa-se a se dar conta disso.”

No desenvolvimento desta pesquisa percebemos que Spinoza além de romper com o modo como as paixões eram encaradas em seu tempo pelos seus contemporâneos e afastar-se da tradição que vilipendiava os afetos, construiu um sistema capaz de explicar as peculiaridades e as complexidades da natureza humana, onde os afetos muito além de serem encarados como responsáveis pelo sofrimento são compreendidos e principalmente apontados como inerentes a todos os seres humanos. Não há como deixar de ser afetado, mas podemos desenvolver estratégias para mitigar a força exterior dessas paixões, principalmente quando estas forças conduzem às paixões tristes.

As paixões tristes forjam a servidão porque tolhem e anulam nossa capacidade de resistir, de lutar, nos deixando à deriva, sem meios para enfrentar as forças que nos subjagam. A insubmissão e a resistência a essas forças constituem uma luta empreendida pelo nosso *conatus*, que é pura potência e se rebela sempre contra tudo que o diminui. Os meios de enfrentamento partem em primeiro lugar das ideias apresentadas por Spinoza, nas quais ele

¹⁸Não existe vontade no sentido de livre deliberação de escolha para Spinoza.

afasta qualquer tipo de possibilidade de finalismo, de transcendência, de livre-arbítrio. Mas afirma a necessidade como fundamento de tudo que existe.

O objetivo de apresentar as interfaces dos afetos e suas manifestações não foi tarefa fácil. Principalmente a tese proposta de que o amor é a via que nos conduz a liberdade. Essa dificuldade está relacionada com o novo olhar acerca de um assunto que partilhamos, procuramos e que dá sentido as nossas vidas: o amor. A abordagem inovadora de um assunto já tão amplamente debatido foi objeto da nossa busca e tornou-se o grande estímulo para a consecução desse trabalho. Sabemos que ainda há muitas nuances a serem desvendadas. Avaliamos somente, a vertente que consideramos fundamental para a compreensão do amor como base para nos liberar da servidão.

A definição de servidão e todos os conceitos que se relacionam com a mesma na concepção spinozista foram demonstrados na PIV da *Ética*. As causas que favorecem a servidão estão relacionadas com a passividade que temos diante do que nos afeta. Perceber como se dá esse processo é a primeira forma de ação e de resistência. A luta constante que mantemos contra tudo aquilo que tende a diminuir nossa força de existir é um fato inquestionável. Estamos sempre sendo impelidos a lutar pela sobrevivência, num mundo que às vezes, se apresenta como caótico. Essa luta é a parte permanente de nossa existência. Spinoza nos ajuda a entender esse processo e como podemos forjar os meios para nossa libertação.

Quando assimilamos que grande parte das coisas que nos acontecem, decorrem de uma relação causal e, portanto, inevitável, somos mais tolerantes. Nos melindramos menos quando o mundo ou as pessoas não correspondem às nossas expectativas. Entendemos que o mundo não existe para nos servir e que somos apenas uma parte de um universo infinito e não a mais importante. Como Spinoza salienta: “[...] cada indivíduo tem um direito soberano de perseverar no seu estado, isto é, de existir e de se comportar tal como é naturalmente determinado a fazer. Não reconhecemos aqui qualquer diferença entre os homens dotados de Razão e os que ignoram a verdadeira Razão [...]” (SPINOZA, 2001, Cap. XVI).

Conseguimos alcançar nosso objetivo de demonstrar a importância do afeto de amor para a emancipação de uma passionalidade decorrente de processos externos que nos encarceram dentro de uma alienação, tão tenaz que torna a rebelião muito mais difícil. Mas podemos e devemos nos rebelar contra tudo aquilo que nos agride, nos deprime, nos oprime. Porque como parte de Deus que somos possuímos os recursos necessários a essa empreitada.

O amor possibilita a transição entre servidão e liberdade. E livres, somos capazes de conduzir nossas vidas a partir da nossa própria natureza. Livres, seguimos a razão e

interagimos positivamente com os outros modos com os quais nos relacionamos. Livres, compreendemos os liames existentes entre Deus, as singularidades e todos os acontecimentos da vida. Isto nos permite alcançar a suprema felicidade. O amor está no cerne desta conquista. Porque amor é alegria, o contrário da tristeza. Como explica Charles Ramond (2010, p. 24): “[...] Espinosa insiste no fato de que o amor não reside num estado subjetivo de tensão, mas num estado objetivo de ‘satisfação’, ‘contentamento’, ‘consentimento’”.

As perspectivas que surgem a partir das ilações mostradas ao longo da escrita dessa tese são muitas. Ora, se vivemos atualmente – como acreditam alguns – o desencantamento do mundo ou a era do vazio, nada mais salutar do que mobilizarmos todos os recursos para a mudança desse paradigma e para termos uma vida verdadeiramente feliz. Não à maneira do asceta que se ausenta do mundo ou do niilista que desacredita de tudo, ou ainda do crente que espera os benefícios da vida futura. Mas podemos combater a ignorância, a superstição, o medo e nos esforçar para interagirmos bem uns com os outros, em uma sociedade justa e democrática defendida por Spinoza, onde conseguimos resistir e transformar as paixões tristes em alegres, onde podemos transformar o ódio em amor, onde podemos ser quem somos, ou seja, verdadeiramente humanos.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Luís Machado. **Spinoza – A Utopia da Razão**. Lisboa: Vega Universidade., 1993
- ALQUIÉ, Ferdinand. **Servitude et Liberté Selon Spinoza**. In: Les Cours de la Sorbonne. Paris: C.D.V., 1965.
- ARISTÓTELES. **Ética à Nicômaco**. In: Os Pensadores. Trad. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim.. São Paulo: Nova Cultural, 1971.
- AURÉLIO, Diogo Pires. **O conceito de potestas na filosofia de Espinosa**. In Spinoza. Ser e Agir. Lisboa: FCUL., p. 43, 2011.
- BOVE, Laurent. **La Estrategia del Conatus: Afirmación y Resistência em Spinoza**. Trad. Ana Useros Martin. Madrid: Tierradenadie Ediciones, S.L., 2009.
- BRUNSCHVICG, Leon. **Spinoza: Filosofia e Teologia**. In: Estudos sobre Spinoza. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- CHAUI, Marilena. **A Nervura do Real II: Imanência e Liberdade em Espinosa**. São Paulo: Companhia da Letras, 2016.
- CHAUI, Marilena. **Desejo, Paixão e Ação na Ética de Espinosa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- DAMASIO, Antônio. **Em Busca de Espinosa: Prazer e dor na ciência dos sentimentos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- DELBOS, Victor. **O Espinosismo**. Trad.: Homero Silveira Santiago. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.
- DELBOS, Victor. **O Problema Moral da Filosofia de Spinoza e na História do Spinozismo**. Trad.: Martha de Aratanha. Rio de Janeiro: FGV., 2016.
- DELEUZE, Gilles. **Espinosa e o Problema da Expressão**. Trad.: GT Deleuze 12. São Paulo: Editora 34, 2017.
- DESCARTES, René. **As Paixões da Alma**. Trad.: Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DESCARTES, René. **Discurso do método**. Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. Trad.: Maria Ermantina de A.P. Galvão. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- DESCARTES, René. **Princípios da Filosofia**. Trad. João Gama. Ed. 70. Lisboa, 1997.

FERREIRA, Ma. Luísa R. **Diálogo e Controvérsia na Modernidade Pré-crítica**. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa: Lisboa, 2003.

FERREIRA, Ma. Luísa R. **Uma Meditação de Vida – em Diálogo com Espinosa**. Lisboa: Esfera do Caos, 2013.

FERREIRA, Ma. Luísa R. **Uma Suprema Alegria: escritos sobre Espinosa**. Coimbra: Quarteto, 2003.

FROMM, Erich. **A Arte de Amar**. Trad.: Milton Amado. São Paulo: Martins Fonte, 2012.

GARRET, Dom. in **Spinoza**. Trad.: Cassiano Terra Rodrigues. São Paulo: Ideias e Letras, 2011.

GUEROULT, Martial.. **Spinoza, L'âme (Éthique 2)**. Aubier-Montaigne, Paris: 1974.

HENRY, Michel. **La Felicidad de Spinoza**. Trad. Axel Cherniavsky. Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2008.

JAQUET, Chantal. **A Unidade do Corpo e da Mente: Afetos, Ações e Paixões em Espinosa**. Trad.: Marcos F. de Paula e Luis Cesar G. Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

JAQUET, Chantal. **Corpo e Mente: a lógica de alternância em Spinoza** in Spinoza. Ser e Agir. Lisboa: FCUL, 2011.

JAQUET, Chantal; SEVERAC, Pascal; SUHAMY, Ariel. **Spinoza, Philisophe de L'amour**. Publications de l'Université de Saint-Étienne. Saint-Étienne, 2005.

LA BOÉTIE, Étienne de. **Discurso Sobre a Servidão Voluntária**. Trad.: J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 2ª. Ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

MAY, Simon. **O amor das escrituras aos nossos dias**. Trad.: Antonio Carvalho. Lisboa: Editorial Bizâncio, 2013.

MOREAU, Pierre. **Spinoza: uma teoria do homem: uma antropologia materialista**. In.: *O que nos faz pensar*. Trad. Pedro H. G. Muniz, Rio de Janeiro, v.26, n.41, p.255-263, 2017.

NEGRI, Antonio. **A Anomalia Selvagem: Poder e Potência em Spinoza**. Trad.: Raquel Ramalhoto. Editora 34. Rio de Janeiro, 1993.

NEGRI, Antonio. **Espinosa Subversivo e outros Escritos**. Trad. Herivelto Pereira de Sousa. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

OLIVA, Luís César. **A Existência e a Morte**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

PINHEIRO, Ulysses. **Servidão e acrasia segundo Espinosa** in *O que nos faz Pensar* n° 18, 2004.

PLATÃO. **Protagóras**. Trad.: Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed.UFP., 2002.

RAMOND, Charles. **Vocabulário de Espinosa**. Trad.: Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

RAMOS, Silvana de Souza. **Sobre o Erro na Ética de Espinosa** in Revista Conatus, v. 6, nº 11, 2012.

SARAIVA, Jorge. In **Cadernos Espinosanos**. N. XIV, 2006.

Saúde mental: nova concepção, nova esperança. Trad. Escritório Central da Oficina Pan-americana de Saúde. Genebra: OMS, 2001.

SCHOPENHAUER. A. **A Metafísica do Amor**. Trad.: JAIR BARBOZA. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SEVERAC, Pascal. **A Potência da Imaginação em Spinoza** In As Ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SILVA. Cíntia Vieira da, **Combater e Compor: Dilemas do Agir em uma leitura Deleuziana de Espinosa**. In: Princípios, v.19, n. 32, 2012.

SPINOZA, Benedictus de. **Breve Tratado**. Trad. Atilano Dominguez. Madri: Alianza Editorial, 1990.

SPINOZA, Benedictus de. **Breve Tratado**. Trad. Emanuel A. R. Fragoso, Luís César G. Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

SPINOZA, Benedictus de. **Correspondência Completa in: Spinoza Obra Completa II**. Trad. J. Guinsburg e Newton Cunha. São Paulo: Perspectiva, 2014.

SPINOZA, Benedictus de. **Correspondência**. Introducción, traducción, notas y índice de Atilano Domínguez. Madri: Alianza, 1988.

SPINOZA, Benedictus de. **Correspondência**, Trad. Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética, Demonstrada à Maneira dos Geômetras**, Trad. Joaquim de Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e Antônio Simões. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SPINOZA, Benedictus de. **Pensamentos Metafísicos**, Trad. Marilena de Souza Chauí; São Paulo: Nova Cultural, 1997.

SPINOZA, Benedictus de. **Princípios da Filosofia Cartesiana e Pensamentos Metafísicos**. Trad. Homero Santiago, Luís César G. Oliva. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado da Correção do Intelecto**, Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado da Reforma do Entendimento**. Ed. Bilingue. Trad. Abílio Queiros. Prefácio e Notas de Alexandre Koyré. Lisboa: Edições 70, 2013.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado Político**, trad. Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Circulo de Leitores, 2012.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado Político**, Trad. Norberto de Paula Lima. São Paulo: Ícone, 1994.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado Teológico-Político**. 3. ed. Integralmente revista. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado Teológico-Político**, Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

YOVEL, Yirmiyahu. **Espinosa e outros Hereges**. Trad. Maria Ramos, Maria Elisabete C. A. Costa. Lisboa: Casa da Moeda, 2015.