

MARILENA CHAUI

Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa



Copyright © 2011 by Marilena Chauí

*Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990,
que entrou em vigor no Brasil em 2009.*

Capa

Moema Cavalcanti

Edição

Heloisa Jahn

Preparação

Ana Lima Cecílio

Revisão

Ana Maria Barbosa

Camila Saraiva

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, sp, Brasil)

Chauí, Marilena.

Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa / Marilena Chauí
— São Paulo : Companhia das Letras, 2011.

ISBN 978-85-359-1830-4

1. Desejo (Filosofia) 2. Ética 3. Paixão (Filosofia) 4. Spinoza,
Benedictus de 1632-1677 - Crítica e interpretação i. Título.

11-01090

CDD-199.492

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia holandesa 199.492

[2011]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORAS SCHWARZ LTD.

Rua Bandeira Paulista 702 cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone (11) 3707-3500

Fax (11) 3707-3501

www.companhiadasletras.com.br

Sumário

Nota da autora	7
Abreviatura das obras citadas de Espinosa	9
1. LAÇOS DO DESEJO	11
2. AFASTAR A TRISTEZA	
Uma ética da felicidade	67
A natureza e o homem	70
Corpo e mente.....	72
A vida afetiva	84
Virtude e liberdade: a força do desejo.....	96
3. A CIÊNCIA DOS AFETOS	
A voz do pregador	101
Um texto retórico	106
A retórica contra os retóricos	108
Os “homens eminentíssimos”	113
Da retórica à ciência.....	116
Fundamento ontológico da ciência dos afetos	121
Fundamento epistemológico da ciência dos afetos	128
4. SOBRE O MEDO	
Do que temos medo?.....	133

Valentia e culpa	138
Paixão e vício	142
Paixão e ação.....	145
Por que temos medo?	152
A política do medo	159
Segurança e liberdade	167
5. MEDO E ESPERANÇA, GUERRA E PAZ	173
6. SERVIDÃO E LIBERDADE	
Finitude e fortuna	192
A servidão e seu campo semântico	204
Bom, mau e o “modelo da natureza humana”.....	230
Contrariedade e comunidade	235
7. LIBERDADE E NECESSIDADE — UMA DISCUSSÃO ENTRE ESPINOSA E SEU AMIGO TSCHIRNHAUS	
Um amigo de Espinosa	248
A correspondência de Espinosa com Tschirnhaus.....	251
Intermezzo	252
Liberdade e necessidade	265
8. LIBERDADE: NOSSO PODER SOBRE OS AFETOS	294
Notas	329

Abreviatura das obras citadas de Espinosa

1. A obra de Espinosa será citada segundo a edição crítica de C. Gebhardt; quando necessário, será feita menção às edições latina e holandesa de 1677. As siglas correspondentes serão:

G: *Spinoza Opera*. Por ordem da Heidelberger Akademie des Wissenschaften, organizado por Carl Gebhardt. Heidelberg, C. Winter, 1925; 2^a edição, 1972, 4 vols. Seguida da indicação do volume em algarismo romano e da página em arábico: G, II, pp. 262-6.

2. As obras de Espinosa serão citadas com as seguintes siglas e abreviaturas, seguidas da indicação da edição Gebhardt ou outra (conforme acima):

E: *Ethica ordine geometrico demonstrata* (Ética demonstrada em ordem geométrica). As partes serão indicadas em algarismos romanos (E, I; IV etc.); em arábicos, serão indicados, seguidos de abreviaturas: as definições (E, I, *def.* 6) e suas explicações (E, II, 3 *def.*, *expl.*), os axiomas (E, II, *ax.* 1), os enunciados das proposições (E, III, P4), as demonstrações (E, V, 24 *dem.*), os corolários (E, I, 20, *cor.* 1), os escólios (E, IV, 9 *schol.*), os lemas (E, II, 4 *lem.*), os postulados (E, III, 2 *post.*), os Prefácios das partes (E, IV, *Praef.*).

TIE: *Tractatus de intellectus emendatione* (Tratado da emenda do intelec-

to).*) Indicaremos a numeração dos parágrafos estabelecida por Bruder (1843-6), embora não conste na edição de Gebhardt, por ter sido adotada por muitas edições e traduções: *TIE*, #19.

TP: *Tractatus politicus* (Tratado político). Em algarismos arábicos será indicado o capítulo, seguido do número do parágrafo: *TP*, 1, #2.

TTP: *Tractactus theologico-politicus* (Tratado teológico-político). Em algarismos arábicos serão indicados os capítulos: *TTP*, 7.

* Embora tradicionalmente o título *Tractatus de intellectus emendatione* seja traduzido por “reforma da inteligência”, “reforma do entendimento”, “reforma do intelecto” ou “correção do intelecto”, e Joaquim de Carvalho tenha proposto “regeneração do entendimento”, decidimos vertê-lo por *Tratado da emenda do intelecto* para conservar o sentido original de *emendatio* como medicina da alma ou da mente. A tradução mais correta ou literal seria, na verdade, *Tratado da cura do intelecto*.

1. Laços do desejo*

I.

Desencantamento do Mundo: nessa expressão condensa-se aquilo que conhecemos como modernidade, ideias e práticas desenvolvidas na Europa a partir do século XVII, sob os imperativos da racionalização de todas as esferas do real determinada, de um lado, pela nova *Philosophia Naturalis*, sistema de representações que interpreta a realidade física e humana com os conceitos da mecânica clássica e, de outro, pela nova metafísica, que introduz a distinção substancial entre a extensão e o pensamento. O traço fundante do saber moderno é a admissão de que a realidade não encerra mistérios, está prometida ao sujeito do conhecimento como inteligibilidade plena e ao sujeito da técnica como operacionalidade plena, afirmando a vitória da razão contra o irracional, que não cessa de rondá-la e ameaçá-la.

Uma comparação pode ilustrar a transformação conceitual efetuada na passagem do período renascentista à época clássica.

Na abertura do *Leviatã*, Hobbes escreve:

* Esta é uma versão modificada de uma conferência proferida no curso da Funarte, O Desejo, e publicada em Adauto Novais (org.). *O desejo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

Do mesmo modo que em tantas outras coisas, a Natureza (arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela Arte dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial. Pois vendo que a vida não é mais do que movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os autômatos (máquinas que se movem a si mesmas por meio de molas, tal como o relógio) possuem vida artificial? Pois o que é o coração, senão uma mola; os nervos, senão outras tantas cordas; e as juntas, senão outras tantas rodas, imprimindo o movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice? E a Arte vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da Natureza, o *Homem*. Porque pela Arte é criado aquele grande Leviatã a que se chama Estado, ou Cidade (*civitas*, em latim), que não é senão um homem artificial [...] e no qual a soberania é uma *alma* artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os magistrados e outros funcionários judiciais ou executivos, *juntas* artificiais; a recompensa e o castigo [...] são os *nervos*, que fazem o mesmo no corpo natural; a riqueza e a propriedade de todos os membros individuais são a *força*; [...] a concórdia é a *saúde*; a sedição, a *doença*; a guerra civil é a *morte*. Por último, os pactos e convenções [...] assemelham-se àquele Fiat, ao “Façamos o homem” proferido por Deus na Criação.¹

Não é casual a referência hobbesiana à Natureza como arte divina e à Arte como imitação da Natureza e potência para criar não só coisas artificiais, mas ainda o *animal* artificial. O natural — o corpo humano — é descrito como mecanismo artificial — o relógio —, enquanto o artifício — o corpo político — é descrito como mecanismo natural — o corpo humano. Essas descrições espelhadas possuem três objetivos determinados e decisivos para assinalar a modernidade hobbesiana. Em primeiro lugar, toda a realidade é concebida como artefato, uma vez que a Natureza é obra de arte divina, de sorte que a expressão aristotélica “a arte imita a natureza” traduz-se, agora, para “a arte (humana) imita a arte (divina)”: tudo é artifício mecânico. Em segundo, essa passagem ao artefato incide diretamente sobre a teoria da ciência. Com efeito, Hobbes afirma, desde o *De corpore*, que o modelo da ciência verdadeira é a geometria, que nada mais faz senão deduzir as consequências internas e necessárias de suas próprias operações. Só há ciência propriamente dita quando, à maneira do geômetra, conhecemos a gênese e a produção interna do objeto. Ora, só co-

nhecemos a gênese daquilo que nós próprios produzimos e, portanto, só há ciência dos corpos e ações humanas ou dos corpos que o homem produz (linguagem, matemática, psicologia, ética e política). Ou, como diz o adágio seiscentista: “sabe quem faz”. Há ciência apenas daquilo de que somos artífices (não há ciência metafísica nem, rigorosamente falando, física). Em terceiro, naquilo que produzimos somos deuses porque a marca da divindade é a demiurgia. A razão, como poder do artifício, é soberana.

Nada pode contrastar mais com o texto de Hobbes do que o de Yehudah Abravanel, Leão Hebreu, nos *Diálogos do amor*. Compondo uma síntese do pensamento platônico-neoplatônico e aristotélico e uma súmula do que a literatura transformará em teoria do amor cortês, Leão Hebreu afirma a concepção renascentista do macro e microcosmo, do homem como “pequeno mundo” que espelha o universo e é por ele espelhado:

Digo-te que o Céu, pai de todas as coisas geráveis, move-se num movimento contínuo e circular sobre o todo do globo da matéria primeira, ao mover-se e remexer todas as suas partes germina todos os gêneros, espécies e indivíduos do mundo inferior da geração; assim como, movendo-se o macho sobre a fêmea, e movimentando-se nela, procria filhos [...]. A Terra é o corpo da matéria primeira, receptáculo de todas as influências de seu macho, que é o Céu. A Água é a umidade que a nutre. O Ar é o espírito que a penetra. O Fogo é o calor natural que a tempira e vivifica [...]. Todo o corpo do Céu produz com seu movimento o esperma, assim como o todo do corpo humano produz o seu. E do mesmo modo que o corpo humano é composto de membros homogêneos, quer dizer, não organizados, como ossos, veias, panículos e cartilagens, além da carne, assim o corpo do Oitavo Céu é composto de estrelas fixas de natureza diversa, além da substância do corpo diáfano que penetra entre elas [...]. A geração do esperma, do homem, depende, em primeiro lugar, do coração que dá o calor, forma do esperma; em segundo lugar, do cérebro, que dá o úmido, matéria do esperma [...]; em terceiro, do fígado, que tempira o esperma [...]; em quarto, do baço que engrossa o esperma [...]; em quinto, dos rins que o tornam pungente, quente e estimulante [...]; em sexto, dos testículos, onde o esperma adquire perfeição e compleição gerativa [...]. Sétimo e último, do pênis que lança o esperma [...]. É assim que, no Céu, os sete planetas concorrem para a geração do esperma do mundo [...]. O Sol é o coração do Céu [...] a Lua é o cérebro [...]

Júpiter, o fígado [...] Saturno é o baço do Céu [...] Marte, o fel e os rins [...] Vênus, os testículos [...]. Por último, Mercúrio é o pênis do Céu.²

Como todo renascentista, Leão Hebreu opera com a semelhança como eixo organizador do pensamento, isto é, das palavras e das coisas, de maneira que o espelhamento erótico dos corpos do mundo e do homem determina três direções do conhecimento, antagônicas às delineadas no texto de Hobbes. Em primeiro lugar, Leão Hebreu considera animados todos os seres, tanto os insensíveis como os sensíveis e os racionais, não porque seriam “molas”, “rodas” e “cordas” de um mecanismo universal, mas sim porque são habitados pela Alma do Mundo, que os orienta “numa reta e infalível cognição”, cujo nome, nos insensíveis, é desejo natural ou inclinação; nos sensíveis, desejo sensitivo ou apetite; e, nos racionais, desejo racional ou vontade. O mundo, como o homem, habitado por uma alma desejante e amorosa, é vínculo de coisas “que não se amam em vão umas às outras” porque são partes de um “ser íntegro e perfeito”. Em segundo, o conhecimento, ato intelectivo próprio apenas dos racionais, é um movimento ascensional de purificação do desejo, subindo do amor sensual ao amor intelectual, produzido pela cópula do intelecto agente (divino) com o intelecto paciente (humano), que arrebata este último para o “ato copulativo do íntimo e coeso conhecimento divino”. Em terceiro, finalmente, o Artífice divino e o artífice humano se distinguem porque o primeiro é propriamente criador, tirando o mundo do nada, enquanto o segundo é fabricador, imitando o primeiro por meio da “arte de fazer vínculos”, isto é, opera por intermédio dos laços secretos dos desejos das coisas, postos em movimento pela *magia naturalis*, arte para descobrir simpatias e antipatias que se ocultam no âmago de todos os seres.

Sem dúvida, o desencantamento do mundo sofreu interrupções, no correr dos últimos séculos, com a emergência periódica dos irracionalismos; todavia, sob a poeira dos ventos irracionalistas e sob a necessidade urgente de repensar a própria ideia da razão,³ permaneceu intacta a confiança clássica na racionalidade das coisas e do mundo.

É muito possível que o desejo, cuja mística parece tomar conta da ideologia contemporânea, seja uma noção privilegiada para captarmos o advento do mundo desencantado, particularmente quando acompanhamos sua mutação ao passar de conceito metafísico a conceito psicológico: de interpretante das estruturas

e acontecimentos cósmico-teológicos, o desejo passou a significante das operações e significações inconscientes da psique humana. O desejo — *eros* platônico, *mímesis* aristótela, simpatia-antipatia universais renascentista, *Lust-Begierde* dos mistérios teosóficos böhmianos⁴ — deixou de ser o motor e o móvel do universo para recolher-se no interior da alma, simples paixão humana. É verdade que, para os primeiros filósofos modernos — Bacon, Descartes, Hobbes, Espinosa, Leibniz — as paixões da alma ainda eram parte das operações comuns à Natureza inteira, mas com eles já está a caminho a separação metafísica do em-si e do para-si, preparando a passagem do desejo de condição e suporte do cosmo a objeto de uma ciência particular (a psicologia) e das clínicas (psiquiatria e psicanálise). O desencantamento do mundo tem como pressuposto essa decisiva mutação do desejo que, de misteriosa potência cósmico-teológica, transmuta-se em simples potência da alma cujo enigma cabe à razão decifrar inteiramente.

II.

A palavra desejo tem bela origem. Deriva-se do verbo *desidero*, que, por sua vez, deriva-se do substantivo *sidus* (mais usado no plural, *sidera*), significando a figura formada por um conjunto de estrelas, isto é, as constelações. Porque se diz dos astros, *sidera* é empregada como palavra de louvor — o alto — e, na teologia astral ou astrologia, é usada para indicar a influência dos astros sobre o destino humano, donde *sideratus*, siderado: atingido ou fulminado por um astro. De *sidera*, vêm *considerare* — examinar com cuidado, respeito e veneração — e *desiderare* — cessar de olhar (os astros), deixar de ver (os astros).

Pertencente ao campo das significações da teologia astral ou astrologia, *desiderium* insere-se na trama dos intermediários entre Deus e o mundo dos entes materiais (corpos e almas habitantes de corpos). Os intermediários siderais, eternos e etéreos, exalam diáfanos envoltórios com que protegem nossa alma, dando lhe um corpo astral que a preserva da destruição quando penetra na brutalidade da matéria, no momento da geração e do nascimento. Pelo corpo astral, nosso destino está inscrito e escrito nas estrelas, e *considerare* é consultar o alto para nele encontrar o sentido e o guia seguro de nossas vidas. *Desiderare*, ao contrário, é estar despojado dessa referência, abandonar o alto ou ser por ele abandonado. Cessando de olhar para os astros, *desiderium* é a decisão de