

MARILENA CHAUI

# Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa



Copyright © 2011 by Marilena Chaui

*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 Chaui  
— 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

EDITORA SCHWARCZ LTDA.

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; 2ª 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 intelecto)

to).<sup>\*</sup> 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: Tractatus theologico-politicus* (Tratado teológico-político). Em algarismos arábicos serão indicados os capítulos: *TTP*, 7.

<sup>\*</sup> 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 judiciários 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.<sup>1</sup>

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 humanos 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 súpula 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 tempera 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 tempera 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.<sup>2</sup>

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 intelectual 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 arrebatava 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 fabricante, 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,<sup>3</sup> 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* aristotélica, *simpatia-antipatia* universais renascentista, *Lust-Begierde* dos mistérios teosóficos böhmiãos<sup>4</sup> — 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