

SPINOZA CRÍTICO DE DESCARTES: UMA ÉTICA DOS AFETOS COMO ALTERNATIVA À MORAL

FERNANDO SEPE *

INTRODUÇÃO

Im Anfang war die Tat
Freud - TOTEM UND TABU

Durante o século XVII tem início na Europa uma série de mudanças no âmbito cultural, político e científico que transformaram de forma radical a relação do homem com o mundo e seu entendimento sobre ele. A modernidade instala uma nova forma de pensar, reformulando as esferas da ciência, da arte e da ética, dando a elas autonomia e fundando seus princípios em valores diferentes dos consagrados pela tradição clássica. Deste período, podemos destacar Descartes como uma das figuras mais representativas, considerado, pela inovação de sua filosofia e a quebra com o pensamento escolástico dominante, o filósofo que marca de forma clara a passagem para o que historicamente chamamos de filosofia moderna.

Exatamente dentro desse contexto, delimitamos o ponto ao qual dedicaremos nosso estudo, a saber, o campo moral. Tema recorrente na história da filosofia, a moral busca ditar regras racionais para o viver justo e correto, prescrevendo de forma normativa leis de regulamentação dos costumes. Devido ao seu caráter prático, esse saber encontra-se normalmente relacionado ao estudo das paixões que arrebatam o homem e a capacidade de dominá-las por parte da razão. Na modernidade, as paixões perdem o caráter negativo dado pela tradição cristã para se naturalizar e, portanto, abre-se a possibilidade de um novo tratamento

da questão. Trata-se agora de conhecer racionalmente através de outra perspectiva metafísica e física as paixões e, a partir disso, agir sobre elas, ou com elas, para uma melhor condução da vida. Essa mudança na perspectiva de tratamento da questão faz com que Descartes e seu contemporâneo, Spinoza, defendam uma nova resposta a ela, ou seja, um abandono das velhas ideias sobre o comportamento afetivo do homem.

Historicamente, duas soluções foram propostas pela tradição em relação ao controle das paixões pela razão: a primeira enfatizava que a razão deveria atuar sobre a imaginação, responsável pelo desejo, através da retórica dentro do discurso moral de forma a persuadi-la em direção ao bem; a segunda acreditava na capacidade da vontade, comandada pelo intelecto, de determinar e guiar de forma segura o desejo e o corpo¹. Ambas as alternativas tinham como pressuposto a existência de valores transcendentais que possibilitam o julgamento moral finalista, a crença na superioridade da ação da alma sobre o corpo e a ideia de livre arbítrio. Como veremos, a resposta cartesiana, apesar de sua inovação, ainda estará presa as velhas formas do discurso moral, apoiando-se na existência de Deus, no livre arbítrio e na antiga convicção do estoicismo da capacidade da vontade de exercer controle absoluto sobre as paixões.

Já a resposta espinosana abandonará de forma radical ideias fundamentais como da existência de valores transcendentais ao mundo, ou da possibilidade de um império racional sobre o desejo. Porém, surge desse novo tratamento filosófico dado por Spinoza uma questão fundamental: como é possível uma moral em um sistema imanente onde o livre arbítrio, a causa final e a autonomia da vontade são negados? A

* Graduado em filosofia pela (USP) e mestrando em filosofia na UFSCar. Atualmente desenvolve pesquisa sobre o problema de uma crítica à moral no pensamento de Michel Foucault.

¹ CHAUI, M. *Laços do desejo*, p. 57.

resposta que pensamos encontrar na filosofia espinosana é exatamente do abandono do discurso moral normativo, dando lugar a uma ética dos afetos. Compreender no que consiste essa crítica à tradição moralista e sua alternativa ética são os objetivos últimos de nosso trabalho. Para tanto, analisaremos a argumentação de Espinosa acompanhando também, em alguns pontos, sua crítica a Descartes, para que se valendo também do contraste entre ambas as respostas transpareça a crítica e inovação espinosana.

UMA CIÊNCIA DOS AFETOS

O ponto chave para começarmos entendendo a distância entre Spinoza e Descartes e a originalidade daquele sobre este e sobre a tradição, encontra-se na base de seus sistemas, ou seja, na metafísica da substância cartesiana e na ontologia espinosana. Como sabemos, para Descartes há na constituição do homem uma união substancial entre a alma (substância pensamento) e o corpo (extensão) o que resulta em um campo obscuro e confuso onde nenhuma ciência é possível. Esse campo não é outro senão o campo dos afetos, onde o corpo age sobre a alma dando origem as paixões. Como o aspecto passional do homem não está sujeito ao conhecimento de forma clara e distinta é impossível para Descartes construir uma ciência sobre a vida afetiva do homem. Devido à obscuridade da união entre alma e corpo, Descartes é obrigado a renunciar o projeto de uma ciência moral, para defender uma moral racional “provisória” que seja capaz de julgar da melhor forma possível as situações e, dentro de seu limite de conhecimento, conduzir as paixões e o homem por um caminho virtuoso. Em suma, a moral cartesiana não se apresenta como ciência por razões de ordem metafísica.

Além disso, outros fundamentos certos, definitivos e essenciais a sua reflexão moral também decorrem de sua metafísica. Na carta de 15 de novembro de 1645 a Elisabeth, por exemplo, o filósofo francês as enumera da seguinte forma: (1) a existência de Deus, “*que nos ensina a receber de boa vontade tudo o que nos acontece, como sendo expressamente enviado por Deus*”; (2) A existência da alma independente

do corpo, o que nos permite não temer a morte e nos livrar das afeições as coisas desse mundo que não dependem de nossa vontade; (3) Uma ideia clara e distinta da extensão do universo como obra de Deus o que nos auxilia no julgamento e compreensão das perfeições do mundo e do homem, assim como de nosso papel dentro da criação divina².

Spinoza se distanciará completamente de Descartes a partir do momento em que constrói seu sistema sobre uma fundamentação completamente diversa. O filósofo parte do conceito bem definido de Substância como causa de si mesma. Utilizando-se de seu método geométrico sintético, Spinoza demonstra na parte I da *Ética* que toda natureza é expressão da atividade dessa substância única e complexa, causa de si e também causa imanente de todas as coisas, exprimindo-se nelas. Constituída de infinitos atributos, conhecemos dois deles: o atributo extensão e o atributo pensamento. Cada atributo da substância se expressa diferenciadamente dando origem a diferentes aspectos da realidade. Ora, a atividade do atributo extensão dará origem aos corpos, enquanto o atributo pensamento às almas.

Logo, na ontologia espinosana não há a separação substancial entre alma e corpo. Expressões de uma mesma e única substância, ambos exprimem-se mutuamente. Spinoza demonstra a partir da parte II da *Ética* que a alma humana não é uma substância pensante, mas sim, um modo finito do atributo pensamento da substância infinita. A alma humana é, portanto, uma ideia finita do Pensamento infinito. Mais exatamente, ideia do corpo humano, como diz Spinoza, que por sua vez é modo finito do atributo extensão da mesma substância infinita. Dessa forma, a união da alma e do corpo não se constitui de uma incompreensível união de duas substâncias metafisicamente independentes e incompatíveis, mas sim, uma dupla expressão da mesma substância, dois aspectos de uma mesma realidade. Devido a sua concepção de alma e corpo não há no espinosismo uma área da realidade onde não seja possível o conhecer claro e distinto, como ocorre

² TEIXEIRA, L. *Ensaio sobre a moral de Descartes*, p. 115.

no cartesianismo. Com isso, Spinoza pode sustentar um conhecimento tão necessário e certo no que concerne à vida afetiva do homem quanto àquele sobre as propriedades geométricas de um triângulo, por exemplo. Em suma, é possível uma verdadeira ciência dos afetos, onde conhecendo a gênese das paixões é possível conhecer suas propriedades, consequências e definições exatas. Em sua filosofia, Spinoza afasta qualquer área de obscuridade ou mistério; trata-se de um racionalismo absoluto, onde o princípio de razão suficiente é aplicado a tudo, ou seja, tudo tem uma causa ou razão de ser³.

Outro aspecto fundamental, diz respeito às outras premissas apontadas por Descartes na carta a Elisabeth, como Deus e a imortalidade da alma. No sistema espinosano não há espaço para uma causa primeira transcendente à natureza, nem mesmo para a concepção da alma humana apartada de seu corpo, visto sua definição como ideia do corpo. Aqui já podemos perceber claramente o quanto os dois sistemas se diferenciam e, por consequência, trarão respostas diferentes sobre a questão moral das paixões. Mais do que isso, já se pode ver claramente como o pensamento espinosano se afastará radicalmente tanto da tradição que o precede quanto de seu contemporâneo Descartes.

“*IMPERIUM IN IMPÉRIO*”

Entendida a diferença de pontos de partida entre os dois filósofos, podemos então começar a compreender e analisar a crítica espinosana a tradicional concepção moralista sobre as paixões. Talvez a grande tese dessa crítica esteja representada pela célebre passagem do prefácio à parte III da *Ética*. Nessa passagem, Spinoza critica a noção que entende o homem como um império dentro de um império, ou seja, uma força capaz de total autonomia, produtora de suas próprias leis e capaz de impô-las, muitas vezes de forma contrária, ao império das leis naturais. Essa imagem do homem baseia-se, sobretudo, na crença de um poder absoluto da razão sobre a imaginação, do intelecto sobre os sentidos, da alma sobre o corpo. Inegavelmente,

³ GLEIZER, M. *Espinosa & a afetividade humana*, p. 16.

essa compreensão do mundo se encontra fundamentada, em última instância, na clássica dualidade entre o físico e aquilo que está para além dele e na pretensa superioridade deste sobre aquele.

A filosofia de Spinoza, contudo, demonstra que tudo que há é uma única substância infinitamente infinita. O homem é um modo, uma modificação finita dessa substância, assim como o são todas as outras coisas existentes no Universo. Essa finitude do homem e a unidade substancial imanente a tudo faz com que o homem seja visto como “*parte da natureza*” e, como tudo dentro dela que se segue necessariamente da causalidade imanente da substância, está submetido às leis naturais. Com isso, a passividade humana da qual decorrem as paixões é absolutamente natural, visto ser o homem um ser finito inserido na natureza. Não se trata de fundar um novo império, pois isso apenas demonstra ignorância em relação a nossa própria relação com o que nos afeta continuamente. Trata-se, simplesmente, de através do conhecimento determinar a forma como nos colocamos dentro da natureza, a saber, passivamente, ou de forma ativa. Não será agindo contra a natureza que encontraremos nossa liberdade e plenitude, mas sim, tomando de forma ativa nosso lugar dentro dela. Aqui começa a subversão espinosana da tradição moralista.

AÇÃO DA ALMA E DO CORPO

Como visto, o corpo como modificação finita da Extensão infinita é um indivíduo inserido na natureza e por ela afetado constantemente. Quando ele é afetado se comporta de forma passiva; quando afeta se comporta de forma ativa. Importante também salientar que é do corpo e de sua relação de ser afetado e afetar os outros corpos que surgem as imagens denominadas por Spinoza como imaginação.

Já a alma, como expressão finita do Pensamento infinito, é potência de pensar, capaz de encadear as imagens das afecções do corpo, assim como produzir por si mesma ideias. A alma é passiva quando produz ideias a partir da imaginação e ativa quando, reflexiva, produz ideias a partir da sua própria potência. Aqui se

encontra a inovação de Spinoza onde ele rompe e critica tanto a tradição clássica quanto seu contemporâneo Descartes: entre alma e corpo não existe uma relação de causa e efeito, um não age sobre o outro. Logo, ele descarta a ideia cartesiana de que na paixão o corpo seria ativo e a alma passiva e na ação o contrário se sucederia⁴. Alma e corpo exprimem-se mutuamente e, portanto, quando a alma é ativa o corpo também o é, e na passividade ambos também o são concomitantemente. O homem não é um império dentro da natureza, assim como sua alma não é um império em relação ao corpo. Não existe hierarquia ou uma luta entre esses dois aspectos da realidade. O poder que a alma tem de ser ativa, quando reflexiva, atua sobre si mesma. E quando ela for ativa o corpo também o será por si mesmo.

A significação, do ponto de vista prático, dessa impossibilidade causal entre alma e corpo é a reversão e impossibilidade do princípio clássico da moral, a saber, a dominação das paixões, que têm sua origem no corpo, pela alma ou razão⁵. Logo, aqui toda tradição moral está sendo descartada por Spinoza. Mesmo Descartes, que trata as paixões de forma natural, também é alcançado pela crítica, pois a atitude moral cartesiana, nesse ponto de inspiração estoica, também baseia-se na ação da vontade, como faculdade racional, atuando de forma condutora do desejos e da vida afetiva⁶:

[...] é claro que sei que o celeberrimo Descartes, embora também tenha acreditado que a Mente possui potência absoluta sobre suas ações, empenhou-se, porém, em explicar os Afetos humanos por suas primeiras causas e, simultaneamente, em mostrar a via pela qual a Mente pode ter império absoluto sobre os afetos⁷.

Para Spinoza, mesmo tentando tomar outro caminho dentro da reflexão moral, Descartes ainda opera dentro da lógica moralista. De modo que essa crítica e cisão a lógica moral se tornem mais claras, confrontemos as duas

soluções clássicas no que concerne a questão moral das paixões com os argumentos de Spinoza.

A tradição racionalista percebe que a imaginação e a razão são antagônicas no que diz respeito ao conhecimento. As imagens, produtos das sensações e percepções corporais, são obscuras, confusas, subjetivas, enquanto o conhecimento que provém da razão é claro, distinto e certo. Do ponto de vista epistemológico, Spinoza reafirma essa posição. Porém, em relação a como isso afeta nossa vida afetiva, ele nos dará uma argumentação inovadora, consequência direta de sua ontologia e epistemologia delineadas nas partes I e II da *ÉTICA*. Como já dito no início, duas respostas são dadas pela tradição⁸: a primeira enfatiza o papel da persuasão sobre a imaginação, direcionando-a de forma racional para um bem comum; a segunda defende a crença na força da vontade como faculdade racional capaz de se opor ao desejo e dominar sua tendência passional. Em ambos os casos, o conhecimento ético sobre as paixões, ou seja, o estudo do bem viver do homem se torna uma moral normativa, oferecendo regras e leis que fazem com que a razão busque operar como causa final, dominando completamente a imaginação e o campo afetivo.

À primeira resposta, Spinoza nos mostra que a imaginação é uma potência corporal, enquanto a reflexão é particular da alma. Não se trata de um antagonismo entre ambos, mas sim de uma completa diferença. O problema da relação entre imaginação e razão se dá exatamente quando a razão deixa de produzir ideias a partir de sua própria potência de pensar para tomar as imagens provindas das sensações como ideias e não como simples imagens. Logo, se quisermos uma solução, não se trata de defender uma relação hierárquica, ou de um império da razão sobre a imaginação. A saída para esse impasse se dá na distinção correta entre imaginar e pensar, possível apenas a partir do momento que conhecemos a gênese, a causa adequada do corpo e da mente e, a partir daí, conhecemos suas propriedades de forma correta.

⁴ DESCARTES, *As paixões da alma*, artigo 1.

⁵ DELEUZE, G. *Spinoza philosophie pratique*, p. 28.

⁶ TEIXEIRA, L. *Ensaio sobre a moral de Descartes*, p. 117.

⁷ SPINOZA, Prefácio parte III da *Ética*.

⁸ A esse respeito: CHAUI, M. *Laços do desejo*, p. 57.

Quanto à segunda questão, Espinosa nos diz no prefácio do quinto livro da *Ética* que mesmo os estóicos tiveram de reconhecer que a vontade e a razão não possuem um poder absoluto sobre o desejo e a paixão. O filósofo busca demonstrar essa posição através da já explicada concepção de alma e corpo. Um não pode ter império sobre o outro visto que as leis que regem o corpo não podem ser ditadas ou causadas pela alma, “*pois uma potência estranha não tem poder para determinar as operações de uma outra*”⁹.

Mas se assim é, chegamos a um ponto passível de interrogação: se não há uma vontade racional capaz de dominar o desejo e as paixões e tão pouco causas transcendentais a ditar o comportamento humano (como na argumentação tipicamente teológica) como uma moral, ou uma ética, pode ser possível?

PAIXÃO E AÇÃO

Como vimos, a ontologia espinosana demonstra que o homem é um modo finito de uma causa infinita e imanente. Essa imanência da atividade da substância não apenas se exprime no homem “*como lhe imprime sua marca*”¹⁰. Logo, é do ser do homem também ser causa, ou seja, ser uma potência causal. Spinoza argumenta na direção de que podemos ser causas de duas formas: inadequada, ou passivo, quando algo acontece a nós sem que isso dependa exclusivamente de nós mesmos; adequada, ou ativos, quando algo acontece em nós tendo como potência causadora unicamente nosso ser. Spinoza articula a passividade ou atividade do ser com aquilo que ele denomina a essência humana, a saber, o *conatus*. O *conatus*, ou esforço de perseverança do ser, é denominado de formas diversas pelo filósofo. Quanto se refere à alma, é chamado vontade, o que nos mostra como para o espinosismo a vontade não é uma faculdade de escolha a serviço da razão, mas sim o simples esforço das ideias que constituem a alma. Quando o *conatus* se refere ao corpo acompanhado de consciência de si, chama-se desejo. Logo, o desejo é para Espinosa a própria

essência do homem, determinando-o a realizar os atos que servem à sua vida, à sua conservação e expansão de sua potência.

Ora, isso significa que é de nosso ser buscar ou exprimir-se através do desejo, da busca por algo que nos fortalece e auxilia em nossa preservação. Quando articulado com o conceito de passividade e atividade, vemos que o desejo pode se dar de forma passiva ou ativa. Se determinado por objetos exteriores a nós, somos passivos e, diz Espinosa, sofreremos o efeito da paixão. Quando o desejo é determinado por nós mesmos, interiormente, passamos da passividade à ação, nos tornando causa adequada de nossos próprios afetos.

Assim, a ética espinosana e o controle das paixões se mostram possíveis, não mais através de uma moral normativa e legisladora, mas sim como uma ética dos afetos, onde a grande chave encontra-se na transformação da própria atividade do desejo e das paixões, passando de um estado passivo para um estado ativo, tornando-se causa adequada da própria vida afetiva.

SERVIDÃO E LIBERDADE

Não pretendemos esgotar ou destrinchar toda a solução ética proposta por Espinosa nas partes IV e V de sua *ÉTICA*. Seria uma tarefa demasiada grande; apenas buscaremos pontuar aqui, como fim de nossa argumentação, dois aspectos finais que seguem a linha crítica da moral seguida até agora por nós nessa dissertação. Primeiramente, a crítica espinosana aos outros dois pilares da tradição moralista, a saber, os valores de bem e mal e a existência de uma causa transcendente à natureza; em segundo lugar, considerações sobre a servidão e a liberdade dentro do projeto ético espinosano.

Como Spinoza demonstra, é de nossa ignorância das causas eficientes que surge a ilusão das ações por fins. Agimos de forma justa, bela, compassiva e verdadeira não porque julgamos e assim agimos, mas sim porque primeiro desejamos essas ações e então assim a julgamos. Novamente, outro aspecto fundamental de toda tradição moralista é subvertida por Spinoza. Porém, essa crítica vai além e demonstra como ao ignorar as próprias causas do desejo, o

⁹ CHAÚÍ, M. *Laços do desejo*, p. 60.

¹⁰ *Ibid*, p. 60.

homem, para justificar sua ação, remete a algo fora dele a justificativa da ação. Em outras palavras, esse típico mecanismo louvado pela razão moral não faz outra coisa do que condenar o homem à passividade e à heteronomia.

No espinosismo, portanto, bem e mal tem um sentido relativo e parcial. Já não mais exprimem uma finalidade a ser perseguida, uma causa final onde valores transcendentais são impostos ou perseguidos pelo homem de forma livre. Bem e mal serão interpretados como dois tipos de relação dentro da existência humana. Bom é aquilo que aumenta nosso *conatus*, aquilo que auxilia a passagem de um estado inferior para um estado superior de perfeição e plenitude. Logo, aqui Spinoza descarta um dos aspectos básicos da tradição moral: o sistema de julgamento¹¹. Não existem valores transcendentais a se imporem, o que existe é uma relação imanente ao mundo que pode favorecer ou não a potência do homem. A lei moral e o julgamento perdem seu papel de destaque para dar lugar ao conhecimento daquilo que nos faz bem, ou mal:

A lei é desde sempre a instância transcendental que determina a oposição dos valores Bem-Mal, mas o conhecimento é sempre a potência imanente que determina a diferença qualitativa de modos de existência bons-maus.¹²

Outro ponto fundamental ocorre no interior dessa relação: aquilo que é bom, que aumenta nosso *conatus*, é identificado por Spinoza no campo das paixões, como paixões alegres. A alegria é exatamente essa passagem de uma perfeição maior, enquanto a tristeza, por oposição, será definida como a passagem para um estado inferior de plenitude. Logo, temos uma crítica das paixões tristes e uma filosofia que fará um elogio à vida, denunciando tudo que nos separa dela, todos esses valores transcendentais e morais que são direcionados contra a felicidade¹³.

¹¹ DELEUZE, G. *Spinoza philosophie pratique*, p. 35.

¹² DELEUZE, G. *Spinoza philosophie pratique*, p. 37.

¹³ DELEUZE, G. *Spinoza philosophie pratique*, p. 39. Neste trecho de seu comentário, Deleuze faz um paralelo interessante com a filosofia de Nietzsche, mostrando como em Spinoza temos um retrato daquilo que um dia Nietzsche chamará de um “homem ressentido”, o moralista, sempre a ditar regras que nos afastam da felicidade. Quando compreendemos **[CONTINUA]**

Compreendido esse quadro teórico, podemos, enfim, traçar as linhas gerais da terapêutica espinosana aplicadas à questão da vida afetiva. Tendo descartado a moralidade normativa, Spinoza encontrará o caminho para a moderação das paixões e a liberdade humana em um processo onde a alma se torna cada vez mais ativa, junto do corpo e assim, como causa adequada, determina mais do que é determinada em relação à afetividade.

A servidão acontece, explica Spinoza na parte IV da ÉTICA, quando o *conatus* está completamente submetido à ação das forças exteriores, porém julga submetê-las. Em outras palavras, o homem imagina que age livremente, por pura determinação ou fim, por ignorar completamente as causas de seu desejo e, o que é pior, julga estar submetendo-os a sua vontade. No quadro na servidão, não apenas a ignorância das causas proporcionada pelo conhecimento imaginativo é determinante, como também, a alienação à força exterior e sua completa identificação com o outro imaginativo. Isso significa que a característica mais marcante da servidão humana é uma busca interminável por satisfação fora de si, num outro que não existe, mas é apenas imaginado. Não é o desejo que é negativo, mas a ignorância em relação a ele que nos transforma dependentes de algo exterior, em suma, servos.

A grande chave da ética espinosana e que demonstra de forma clara a grande diferença de tratamento da questão das paixões quando comparado com a tradição, nos parece, é centrar a possibilidade ética não em uma supressão do desejo, mas sim em uma vivência dele de forma mais consciente e adequada. E, mais do que isso, começar a vida ética no interior das próprias paixões fortes. Spinoza demonstra na parte V de sua ÉTICA que uma paixão não pode ser vencida pela razão, mas sim por outra paixão mais forte. As paixões mais fortes são aquelas que causam uma mudança da potência do ser para um nível maior, em outras palavras, as paixões alegres. Uma alegria intensa é uma paixão forte e pode

[Continuação da Nota 13] a crítica à moral em Spinoza, facilmente entendemos os pontos de contato entre ele e o filósofo alemão e porque esse, ao conhecer o espinosismo, disse na famosa carta a Overbeck que “sua *Einsamkeit* tornara-se uma *Zweisamkeit*”.

superar as paixões de tristeza, como o ódio, o medo, a ambição e a vingança. E assim, fortificando a potência de agir do ser, fortificamos tanto a potência, ou virtude do corpo, que é de afetar muitos corpos simultaneamente, como fortificamos também a virtude da alma, seu *conatus*, que é de pensar por si mesma, ser capaz de uma ação reflexiva indo além das imagens provenientes do corpo chegando a um conhecimento claro e distinto.

Logo, se este trabalho, essa atividade característica da alma for sentida por nós como uma ação, um afeto ativo, ele será mais forte do que a carência e passividade no campo do pensamento. A alma passa da passividade à atividade e a vida afetiva, por conseguinte, sofre um salto qualitativo: sua mola mestra, o desejo, já não mais é imposto por algo de fora a nós. A liberdade espinosana e a consequência de sua vida ética é exatamente essa: “*não deixamos de desejar, mas conhecemos por que desejamos*”¹⁴.

CONCLUSÃO

Com isso, podemos responder a questão proposta no início de nosso trabalho. A recusa de Spinoza à moral e a seus fundamentos não impossibilitam uma ética. Pelo contrário, a crítica do filósofo holandês traz em si tanto um aspecto de negação da forma tradicional de moralidade, quanto abre uma senda positiva para a construção de um sistema ético baseado na

naturalidade do desejo e, principalmente, na mudança da postura epistêmica em relação ao mundo. Enquanto na tradição, como também em Descartes, a oposição entre paixão e razão e a dominação daquela por esta é o movimento fundamental da vida moral, em Spinoza não apenas a negação da força racional sobre as paixões é marcante. Mais do que isso, trata-se de realizar o conhecimento como o mais forte dos afetos. Ao invés de dominar, de subjugar o corpo, a alma busca conhecê-lo para também conhecer a si. Expressando toda sua potência de reflexão, a alma pode conviver junto da potência imaginativa do corpo. A ação intelectual, enfim, não nos tolhe o corpo, nem mesmo nos afasta da vida afetiva. A razão, em Spinoza, quando age, age junto com o corpo e isso faz com que o projeto ético espinosano seja de uma filosofia de busca do conhecimento verdadeiro como libertação e felicidade.



¹⁴ CHAUI, M. *Laços do desejo*, p. 63. Apenas como um apontamento, gostaríamos de indicar como essa resposta espinosana aos afetos assemelha-se em alguns pontos a resposta clássica da psicanálise freudiana. Ora, todo esforço da psicanálise – como nos diz Freud em suas cinco lições de psicanálise – é de que “*o que antes era id doravante seja ego*”, no sentido de que aquilo que estava inconsciente como desejo/pulsão (*Trieb*) venha à consciência para que, então, o ego esclarecido possa tomar decisões da forma mais racional possível, deixando de ser determinado inconscientemente por seus afetos, enquanto julga-os dominar devido à ignorância (inconsciência). Isso é bem exposto na leitura freudiana do Édipo rei: a esfinge, simbolizando o inconsciente, diz: “*decifra-me ou te devoro*”, ou seja, quando não conhecemos como o inconsciente nos determina em nossas escolhas estamos sendo dirigidos, porém julgamos escolher livremente. A semelhança com as noções de liberdade e servidão em Espinosa, cremos, são claras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SPINOZA, B. **Ética.** Tradução em andamento do Grupo de Estudos Espinosanos.

_____. **Tratado da reforma do entendimento.** Lisboa: Edições 70, 1987.

CHAUI, M. **Espinosa, uma filosofia da liberdade.** São Paulo: Moderna, 1995.

_____. “Da metafísica do contingente à ontologia do necessário” in: OLIVA, L. César (org.). **Necessidade e contingência na modernidade.** São Paulo: Barcarolla, 2009.

_____. “Laços do desejo” in: NOVAES, A. (org.). **O desejo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

DELBOS, V. **O espinosismo.** São Paulo: Discurso, 2002.

DELEUZE, G. **Spinoza.** Philosophie pratique. Paris: Minuit, 1981

FERREIRA DE PAULA, M. **Alegria e Felicidade.** A experiência do processo liberador em Espinosa. Tese de doutorado apresentada ao depto. de Filosofia da USP. São Paulo: 2009.

FREUD, S. **Cinco lições de psicanálise.** Rio de Janeiro: Imago, 2003.

GLEIZER, M. A. **Espinosa e a afetividade humana.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

DESCARTES, R. **Discurso do método, As paixões da alma, Meditações, Objeções e respostas, Cartas.** Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

LEOPOLDO E SILVA, F. **Descartes:** a metafísica da modernidade. São Paulo: Moderna, 1993.

TEIXEIRA, L. **Ensaio sobre a moral em Descartes.** São Paulo: Brasiliense, 1990.

