

A TRANSFORMAÇÃO DO DESEJO EM ESPINOSA

MARCOS FERREIRA DE PAULA¹

I

Há um problema crucial na filosofia de Espinosa e que, em geral, os comentadores da teoria espinosana das paixões não têm deixado passar em branco: é o problema da passagem (*transitio*) das alegrias passivas à Alegria ativa, isto é, à Beatitude, Liberdade ou Felicidade. Sua filosofia suscita tal problema porque, nela, as alegrias são algo positivo, tanto moral quanto metafisicamente. Sendo as alegrias positivas, impõe-se a pergunta quanto ao que levaria alguém a abandonar suas alegrias passivas, advindas das paixões, em prol das alegrias ativas, nascidas da razão, e conseqüentemente, segundo Espinosa, em prol da “verdadeira felicidade”. Por que aquele que se encontra no pleno gozo das alegrias passivas seria levado a desejar a “verdadeira liberdade”?

Todo cuidado será pouco, no tratamento dessa questão, para não cairmos em interpretações intelectualistas. Se tudo se resolve a partir da obtenção de um conhecimento adequado de si, das coisas e da Natureza, conhecimento que é ele mesmo o amor intelectual da Natureza, o problema no entanto é como alcançamos esse nível afetivo e intelectual de liberdade. cremos, porém, que o problema da *transição* à Beatitude só se resolve através de uma profunda transformação do próprio *desejo*.

II

Deleuze, em *Spinoza et le problème de l'expression*, nos oferece uma interpretação para o problema da passagem que nos permite escapar às ameaças de uma visão intelectualista. E isto porque Deleuze, no capítulo sobre as noções comuns, enfatiza o papel das alegrias passivas na formação das noções comuns. Deleuze nos oferece um

“discurso misto” (para usar uma expressão da Chantal Jaquet)² em que, de um lado, a afetividade passional não está separada da razão, e, de outro lado, a própria revela-se como afeto. No entanto, nós veremos que Deleuze não resolve plenamente o problema da passagem. Nós, aqui, queremos apenas mostrar o ponto em que a interpretação de Deleuze falha em resolver satisfatoriamente o problema da passagem e, em seguida, oferecer uma possível solução, colocando-a em debate entre nós, para ver se ela é plausível e se sustenta.

III

Segundo Deleuze, as paixões alegres, não nascendo da razão, convêm todavia com ela. É esse o motivo que torna as alegrias passivas decisivas na formação das noções comuns (que são idéias adequadas). Elas são, portanto, decisivas na passagem à autonomia, à alegria ativa³. Nas paixões nós não temos adequadamente nem a idéia de nosso corpo, nem a idéia dos corpos exteriores, mas apenas a idéia do efeito dos corpos exteriores sobre o nosso. “Mas precisamente, diz Deleuze, a partir desse efeito, nós podemos formar uma idéia do que há de comum a um corpo exterior e ao nosso”⁴. Por quê? É porque na alegria, mesmo passiva, realiza-se um bom encontro entre os corpos; os corpos que se encontram *se compõem* (a tristeza é *decomposição* entre corpos). Mas só as coisas que têm algo em comum se compõem. Basta pensar na resposta à seguinte pergunta: considerando apenas um ato de mera e simples contemplação, o que nos afetaria mais, uma barra de ferro parada num lugar qualquer ou uma formiga caminhando com um pedaço de folha para o seu abrigo? E qual dos dois tem mais propriedades comuns com o nosso corpo? Ou então:

² Cf. Jaquet, C. *L'unité du corps set de l'esprit*. Paris: Quadrige/PUF, 2004, cap. V.

³ DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968, p. 252.

⁴ *Ibid.*, p. 259.

¹ Doutorando em filosofia pela FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS DA USP e membro do GRUPO DE ESTUDOS ESPINOSANOS.

quando somos mais afetados de alegria, no contato com um ser humano ou ao toque de uma pedra? As alegrias passivas, portanto, ainda que não sejam idéias-afetos adequadas, favorecem a formação de uma noção comum.

A formação dessa *noção comum* é já, em si, o momento do exercício da racionalidade tal como a entende Espinosa. Mais do que isso, esse é o momento em que nós passamos à posse formal da nossa potência de agir. É que, nessa atividade, a mente experimenta um *aumento da sua potência* de formar idéias adequadas: esse aumento de potência, demonstra Espinosa na *Ética* III, é a própria alegria⁵ e, portanto, a mente, ao formar a noção comum, experimenta uma *alegria*. Mas a mente não pode deixar de perceber sua própria produtividade interna, já que ela é idéia de seu corpo e idéia da idéia de seu corpo, portanto ela é consciência de si no momento mesmo em que é idéia. A mente, assim, se percebe como causa dessa alegria, que é o sentimento que deriva da noção comum: ela então se ama, torna-se afeto de alegria ela mesma. Nesse momento, temos a posse formal da nossa potência de agir⁶, passamos à autonomia, à uma alegria ativa, porque dessa alegria somos agora causa adequada, isto é, o que se passa em nós pode ser conhecido apenas por nossa própria natureza, por nossa própria capacidade de pensar⁷.

Mas o problema, a questão-chave, é como chegamos a formar as noções comuns. Deleuze não descreve a *causa* das noções comuns, mas apenas a *ocasião* que favorece sua formação. Para ele, o efeito das alegrias passivas é um “princípio indutor”, responsável pela formação de idéias adequadas. No entanto, esta “indução” depende, por sua vez, de uma *causa ocasional*:

Em que sentido nós tomamos “induzir”? Trata-se de um tipo de causa ocasional. A idéia adequada se explica formalmente por nossa potência de

compreender ou de agir. Ora, tudo o que se explica por nossa potência de agir depende apenas de nossa essência, portanto é “inato”. Mas já em Descartes o inato reenvia a uma espécie de ocasionalismo. O inato é ativo; mas precisamente ele só pode tornar-se atual se ele encontra uma ocasião favorável nas afecções que vem de fora, afecções passivas⁸.

Se o aumento das alegrias passivas é apenas a causa *ocasional* da passagem à ação, isso significa que tal aumento não leva *necessariamente* à ação, à idéia adequada. Deleuze afirma que “Uma soma de paixões não faz uma ação”⁹, porque só as alegrias passivas não bastam para alcançá-la. Uma alegria passiva leva à outra, e esta a outra, e assim indefinidamente, nossa potência aumentando indefinidamente sem que, todavia, nós não tenhamos aquela “posse formal” da potência de agir. Aqui está o ponto da interpretação deleuziana, sobre o qual nós apontamos uma insuficiência na explicação da passagem à ação, à idéia adequada. A idéia de *causa ocasional* não nos oferece ainda a causa próxima da passagem à adequação das noções comuns.

IV

Deleuze está certo, as alegrias passivas são decisivas na formação das noções comuns. Considerando só o capítulo XVII do *Spinoza...*, sua análise sobre este tema é genial. Mas se dessas alegrias não nascem necessariamente tais noções, é preciso encontrar a causa da passagem à racionalidade espinosana. Contudo, há ainda uma outra questão, no que concerne ao problema da passagem à alegria ativa. A passagem às noções comuns é a passagem apenas ao segundo gênero de conhecimento. O que leva ao terceiro gênero, à ciência intuitiva, isto é, ao amor intelectual da Natureza? É a resposta a esta pergunta, acreditamos, que nos permitirá compreender, talvez, um pouco melhor o movimento que leva à formação das noções comuns.

Não basta dizer que os bons encontros (alegrias) favorecem a formação das noções comuns. É preciso perguntar por que, afinal, somos levados, impulsionados a formá-las. Se a razão, quando estamos nas noções comuns, simplesmente surgisse em nós a partir da experiência das alegrias passivas, isso não explicaria o caráter afetivo da razão apontado por Deleuze. Realmente, o que faria dela um afeto mais

⁵ De fato, sabemos que em Espinosa a “Alegria é a passagem do homem de uma menor a uma maior perfeição” (*Ética* III, Def. dos Afetos 2), e perfeição é *realidade* (*Ética* II, def. 2); portanto, a alegria é um sentimento que exprime uma maior capacidade de *existir*, i.e., ser e agir. (A edição latina dos textos de Espinosa consultada aqui é a de *Gebhardt, Carl. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1972*, referida aqui pela letra G, seguida do número do tomo, neste caso, II e da página; a tradução em português consultada, e da qual tiramos a citação acima, é a que está sendo realizada atualmente pelo Grupo de Estudos Espinosanos).

⁶ DELEUZE, op. cit., p. 253.

⁷ *Ibid.*, *ibid.*

⁸ *Ibid.*, p. 261.

⁹ *Ibid.*, p. 253.

forte do que os outros, a ponto de sentirmos a experiência da posse formal da alegria que ela encerra?

Se a alegria passiva favorece a razão, é porque, na realização do *conatus*, isto é, do nosso esforço de conservação no ser, somos levados – porque estamos sempre em relação com outros corpos mais fortes que podem nos decompor (tristeza) – a buscar, preservar e aumentar as alegrias (que sejam passivas). É esse esforço, num movimento estratégico de procura, conservação e aumento das alegrias, que vai determinar a mente a formar noções comuns, porque é através desse movimento que a experiência mostra a melhor maneira de obtê-las, de conquistá-las. Mais do que isso: nós veremos que esse movimento do *conatus* nasce da experiência positiva da alegria e da experiência negativa de um problema que ela encerra.

Alegrias passivas são as alegrias nascidas da nossa relação afetiva com bens exteriores e perecíveis sobre os quais não podemos ter controle. São alegrias que temos num instante e podemos perder no momento seguinte. Por isso mesmo elas podem proporcionar os momentos de queda, as várias caídas na tristeza. No conjunto da experiência de alguém que vive tais quedas, muitas vezes dolorosas, essas várias caídas na tristeza podem, contudo, constituir justamente a oportunidade e o momento para decidir-se por um outro modo de vida. É verdade que as tristezas advindas das alegrias passivas são diminuições da potência de agir e pensar, podendo vir a constituir obstáculos intransponíveis, isto é, podendo nos colocar num estado tal de tristeza que sequer conseguimos, apenas por nós mesmos, reerguemo-nos (caso extremo da melancolia). Mas enquanto houver forças, isto é, enquanto o *conatus* for dotado de algum grau de potência, ele será determinado a buscar o melhor. Não em todos, mas, em alguns casos, o *melhor* será a idéia ou a imaginação de um outro modo de vida.

Mas, em meio a tristezas, de onde, porém, podemos tirar forças para pensar ou imaginar uma outra maneira de viver? Como é possível que o meditante do início do TIE, sentindo-se como um *doente* que prevê a morte certa se não buscar o remédio adequado, decide-se pela instituição de um novo modo de vida em que a alegria seja “eterna” e “infinita”? A própria experiência das alegrias passivas, acompanhada da experiência das tristezas advindas da perda dos bens incertos, já constitui por si só a oportunidade para a nova decisão, porque ela mostra que o atual modo de vida, se de um lado se realiza como aumento da

potência de agir e pensar, de outro lado se realiza como diminuição dessa potência; e é essa oscilação entre alegrias e tristezas que pode se mostrar insuportável àquele que vive no “inferno” das paixões alegres, na incessante conquista e perda dos bens incertos da Fortuna. Aquele que passa por tal experiência poderá decidir-se, então, por sair do “inferno”, isto é, por fundar um novo modo de vida.

Mas não é só, nem sobretudo, a experiência negativa das tristezas o que, neste caso, vai impulsionar o “experimentador” a tomar a nova decisão: é antes de tudo a experiência positiva do conteúdo qualitativo da própria alegria passiva. Certamente a tristeza, a queda, oferece o momento e a ocasião para a nova decisão, porque, afinal, se a alegria passiva não tivesse sido, por acidente, causa de tristeza, permanecer-se-ia na passividade alegre, não haveria motivos para desejar outro modo de vida. Entretanto, é precisamente em meio às tristezas que o corpo não poderá esquecer as alegrias que viveu, esforçando-se por lembrá-las para escapar à tristeza e aumentar sua potência¹⁰. Daí que é em meio às tristezas que ele sente ser possível e necessário reconquistar as alegrias perdidas. Mas como o corpo também não pode dissociar a idéia das alegrias vividas da idéia dos efeitos (as tristezas) que as acompanha¹¹, não pode decidir por reconquistar as *mesmas* alegrias. Em suma, não pode decidir pelo mesmo modo de vida. Há que se buscar outro.

A experiência mostra, portanto, que, *de um modo geral*, alegrias passivas são instáveis e são freqüentemente

¹⁰ *Ética* III, prop. 13: “Quando a mente imagina coisas que diminuem ou constroem a potência de agir do corpo, esforça-se, o quanto pode, por recordar as coisas que excluem a existência delas” (*Cum Mens ea imaginatur, quae Corporis agendi potentiam minuunt, vel coercent, conatur, quantum potest, rerum recordari, quae horum existentiam secludunt*. Cf. G II, p. 150).

¹¹ Disso nossa experiência afetiva dá vários exemplos, como quando não podemos dissociar a idéia da alegria proporcionada, na noite anterior, pelo jantar com os amigos no restaurante, da idéia de mal-estar, no dia seguinte, devido ao excesso na alimentação. Uma coisa se sucedeu à outra e não conseguimos deixar de fazer a associação entre uma e outra, ainda que a experiência não nos permita estabelecer uma relação necessária entre uma e outra coisa. É um associacionismo por sucessão temporal que a mente realiza e que a faz perceber, embora confusamente, que há alguma relação entre um evento e outro. Quando a mente realiza esta atividade, pode-se ter uma experiência afetiva que une os dois eventos de tal forma que eles parecem formar um só. Daí em diante tal alegria será computada entre as alegrias que não nos são boas.

acompanhadas de tristeza. Mas é a experiência dessas alegrias que vai levar à busca pelo melhor. O que quer que seja esse outro modo de vida melhor, ele não poderá envolver tristeza e não poderá ser marcado pela instabilidade. Eis por que o meditante do prólogo do TIE perguntará se existe algo que, uma vez encontrado, nos dá “para sempre o gozo de uma alegria contínua e suprema”. Não importa tanto se sabemos ou não o que é ou será o novo modo de vida. O mais importante é a própria pergunta, porque ela já revela o início do novo modo de vida. Mas, de fato, o que mudou? Mudou o *ânimo*, porque o desejo foi reorientado: não se deseja mais este ou aquele bem incerto, este ou aquele prazer flutuante; quer-se agora uma verdadeira alegria. Ocorre, então, uma verdadeira transformação do desejo.

Essa transformação significa uma *emenda*, uma *reforma* ou, antes, como diz Chauí, uma *cura* do ânimo. A transformação significa uma re-disposição do ânimo, uma nova tomada de posição diante da ordem comum da existência, em que aquele que vive a experiência das alegrias passivas e suas conseqüências se pergunta por um novo modo de vida, um modo em que o ânimo não é mais dirigido pelo exterior, pelos movimentos inconstantes dos bens perecíveis e incertos da fortuna, mas antes, pelo contrário, dirige-se a um bem fixo, eterno, infinito e capaz de ser comunicado (a ele mesmo e aos outros). Essa mudança de ânimo, essa nova tomada de posição, se dá, como vimos, quando, por causa da experiência das alegrias passivas e seus efeitos, nos perguntamos pela possibilidade de obtenção de uma verdadeira felicidade, uma alegria duradoura. Ora, essa pergunta, *se profunda, sincera e urgente*, modifica o ânimo, porque ela, por si mesma, já é o início de sua emenda ou cura, uma vez que tem como efeito afastar-nos daqueles bens perecíveis e incertos, pois o que se busca agora é um verdadeiro bem – fixo, eterno, infinito.

Nós vemos, nisso tudo, o papel decisivo das alegrias passivas na trajetória daqueles que, como o próprio Espinosa, partem em busca de uma verdadeira alegria. A experiência das alegrias passivas nos ensina que as alegrias que gozávamos não tinham as propriedades do “eterno” e do “infinito”. Mas tudo começa com elas. Elas são decisivas, porque, por seus efeitos, nos mostram que é preciso, contudo, buscar algo melhor, isto é, instituir um novo modo de vida, reordenando a experiência, transformando o desejo.

Essa transformação do desejo, essa primeira emenda do intelecto, é ela que, tendo nascido da

experiência das alegrias passivas, vai-nos levar à passagem à razão (noções comuns) e à ciência intuitiva. De fato, ela mesma já é um primeiro nível de liberdade e de exercício de uma ciência intuitiva, porque reorienta o conatus na direção do eterno. É ela que vai dar todo o conteúdo afetivo da razão, que vai qualificá-la, que vai nos mostrá-la como afeto mais forte e contrário, não só aos afetos tristes, mas também aos afetos da passividade alegre que podem ser causas de tristeza. É nesse movimento maior da experiência afetiva que podemos compreender por que alguns são levados a fugir da passividade alegre, passar pela formação qualitativa das noções comuns (razão afetiva) e, enfim, alcançar o gozo das verdadeiras alegrias.

