

SPINOZA E O PROBLEMA DA TRANSIÇÃO

ALEX LEITE *

O objetivo deste trabalho é analisar o problema da transição presente no *De Intellectus* de Spinoza.

As passagens afetivas são variações da nossa condição humana. A própria ideia de *alegria*¹ envolve um sentido de transição. Transitamos de uma condição a outra segundo o modo como nossa existência se organiza na *Natureza* e como as ações se encadeiam necessariamente. Mas que transição corresponde ao afeto de *alegria contínua*?

O *De Intellectus* é um plano de passagem ao pensamento radical. Passagem a um tipo de ação que expressa uma exigência interna, a liberdade. A dificuldade dessa transição acontece justamente porque exige a desativação de formas de desejos e de ideias que constroem o pensar como movimento autônomo.

A nossa hipótese é de que a transição dos modos de existir e perceber (e a ideia de *alegria contínua*) formam um campo problemático no *De Intellectus*, pois conceber passagens no interior de formas instituídas é um trabalho de preservação do nosso ser, já conforme a exigência de superação das nossas debilidades na *Natureza*. Ora, embora a *Natureza* seja a perfeição absoluta em si mesma, a nossa potência é sentida como variações de estados afetivos que podem oscilar do menor ao maior ou vice-versa.

A realidade e a perfeição são idênticas. E essa identificação só é possível porque uma realidade qualquer existe conforme o que

determina sua própria essência.² Assim, o problema que a ideia de transição nos apresenta é que, mesmo que toda existência afirme uma perfeição, não deixamos de sentir a existência como variações de nossa potência. A transição é o percurso segundo o qual a possibilidade de um novo movimento deve ser posto como a possibilidade de constituir um modo de existir e perceber, em que há afetos que precisarão ser desativados³ e afetos que poderão ser ativados.

Desde o início de seu pensamento, Spinoza procura operar um tipo de transição ligado à *alegria contínua*. Mas, a princípio, ele problematiza um regime de confusão constituído por ideias como *bom, mau, fim, honra, riqueza*. De fato, há um momento em que ele passa ao problema de como efetivar a experiência da *alegria contínua*.⁴ A passagem ao problema é o começo de um modo de *existir* segundo a disposição interna de liberar a percepção de qualquer ideia que possa reduzir suas forças. Ora, entendendo a confusão (ou equivocidade) como

² E. IV, *praef.*: “Finalmente, por perfeição em geral compreenderei, como disse, a realidade, isto é, a essência de uma coisa qualquer, enquanto existe e opera de uma maneira definida, sem qualquer relação com sua duração.”

³ Cf. E. V, *prop.* 10, *sc.*: “Do mesmo modo, para acabar com o medo, é preciso pensar com firmeza, quer dizer, é preciso enumerar e imaginar, com frequência, os perigos da vida e a melhor maneira de evitá-los e superá-los por meio da coragem e da fortaleza.”

⁴ TIE 1: *continua ac summa in aeternum fruere laetitia* / “proporcionasse a fruição eterna da suprema e contínua alegria / “me donneraient pour l’éternité la jouissance d’une joie suprême et continue”. (Para as citações do *Tractatus de Intellectus Emendatione* usaremos edições disponíveis. Nesse primeiro caso, usamos primeiro a edição portuguesa: Spinoza, *Tratado da reforma do entendimento*, latim-português, Lisboa: Edições 70, trad.: Abílio Queiróz, 1987 e a edição francesa: Spinoza, *Traité de la réforme de l’entendement*, Paris: Vrin, latim-français, trad.: Alexandre Koyré, 1969.

* Professor da UESB. Doutorando em Filosofia na UFRJ/IFCS.

¹ E. III, *def. aff.* 2: *Laetitia est hominis transitio a minore ad maiorem perfectionem* / “A alegria é a passagem do homem de uma perfeição menor para uma maior.” (Para as citações da *Ethica* de Spinoza usaremos a edição bilíngue latim-português, Belo Horizonte: Autêntica, trad.: Tomaz Tadeu, 2007).

a ilusão de certas ideias, quando consideradas propriedades de uma realidade qualquer⁵, então o regime instituído pode impedir de pensar a origem dessas ideias como efeitos de relações entre as coisas. Assim, a transição caracteriza-se inicialmente como um estado de tensão no interior de um regime de confusão (equivocidade). E a possibilidade de superação do regime acontece quando certas ideias passam a ser percebidas como movimentos causados na imaginação, ao mesmo tempo em que se percebe que uma realidade supera a imagem presente que fazemos dela.⁶

O problema da transição está ligado ao modo como uma nova percepção pode ser constituída e como um novo modo de existir pode emergir. De acordo com a hipótese de Theo Zweerman, a problemática da transição estaria ligada à passagem de um ponto de vista não-filosófico a um ponto de vista filosófico.⁷ No entanto, não podemos afirmar que ideias como *bom*, *mau* e *fim* façam parte de um campo não-filosófico. Tais ideias pertencem a um regime de equivocidade, mas podem ganhar uma argumentação rigorosa. Pois a confusão não é um plano de percepção fora das possibilidades reais do pensamento.⁸ Operamos, no mundo, orientados por *mal-entendidos*, e certas formas de operar podem passar para o campo da argumentação. No *De Intellectus*, a possibilidade de passar de um regime de equivocidade à um plano de conceitos será da

ordem da *decisão*⁹ pelo problema do que pode ser a concepção de uma nova experiência ético-cognitiva. E a nossa hipótese é de que tal experiência é conduzida por uma *tensão reflexiva* que perpassa todo o *De Intellectus*. Tensão essa que força o pensamento *escapar* de um certo regime, para constituir-se como transição ativa.

Portanto, um aspecto que merece ser mais explorado no famoso primeiro parágrafo do *De Intellectus* é a ideia de desativação do *medo*.¹⁰ Spinoza mostra ali que há uma potência da reflexão capaz de desativar efeitos de ideias que podem debilitar a mente. Logo, a primeira operação do intelecto é apropriar-se da experiência existencial, e separar, dos objetos que o afetam, as qualidades imaginadas como pertencentes a eles. A princípio, faz-se um exercício de disjunção entre as ideias de *bom* e *mau* das coisas mesmas. E o fato de esse exercício estar ainda ali em estado germinativo mostramos já que o pensamento tende a operar inicialmente passagens mais favoráveis ao seu pleno exercício. Pois a relativização do medo, através de uma reflexão sobre seus efeitos¹¹ no

⁹ Cf. TIE 1: *constitui tandem inquirere*. Vejamos algumas traduções: 1) “decidi, finalmente, indagar”, Lívio Teixeira, 1966. 2) “decidi por fim inquirir”, Abílio Queiróz, 1987. 3) “je résolu enfin de rechercher”, Bernard Pautrat, 2009. 4) “je résolu finalement de chercher”, Michelle Beyssade, 2009. Enfim, *decide-se perguntar*, ou seja, decide-se passar ao plano do problema.

¹⁰ Cf. TIE 1: *et quae timebam*. 1) Na tradução de Bernard Pautrat, é usado o termo *peur*: “j’avais peur et tout ce qui faisait avoir peur.” Cf. Spinoza, *Traité de l’amendement de l’intellect*, Paris: Allia, 2009. 2) Na tradução de Bernard Rousset ele usa *craindre*: “qui me faisaient craindre et je craignais.” Cf. Spinoza, *Traité de la réforme de l’entendement*, Paris: Vrin, 1992.

Na *Ethica*, há uma definição de medo e outra de temor. Cf. E. III, *def. aff.* 13: “O medo (*metus*) é uma tristeza instável, surgida da ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos dúvida.” Cf. E. III, *def. aff.* 39: “O temor (*timor*) é o desejo de evitar, mediante um mal menor, um mal maior que tememos.” Ora, como a nossa análise envolve diretamente o problema da transição, então a ideia de medo como *tristeza instável* parece-nos mais adequada. Por outro lado, como essas duas definições expressam afetos que poderão ser superados, poderemos usá-las ou em conjunto ou isoladamente.

¹¹ Cf. TIE 1: “a não ser na medida em que afetava o ânimo (*animus movebatur*)”. 1) Bernard Rousset, 1992, traduz: “[...] dans la mesure où mon coeur en était remué.” 2) Lívio Teixeira, 1966: “a não ser na medida em que nos comove o ânimo.” 3) André Lécrivain, 2003: “dans la mesure où l’âme en était agitée.”

⁵ E. II, *prop.* 17, *sc.*: “Pois, se a mente, quando imagina coisas inexistentes como se lhe estivessem presentes, soubesse, ao mesmo tempo, que essas coisas realmente não existem, ela certamente atribuiria essa potência de imaginar não a um defeito de sua natureza, mas a uma virtude, sobretudo se essa faculdade de imaginar dependesse exclusivamente de sua natureza, isto é, se ela fosse livre.”

⁶ Cf. E. II, *prop.* 35, *sc.*: “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.”

⁷ Cf. Theo Zweerman, *L’introduction a la philosophie selon Spinoza – une analyse structurelle de l’introduction du Traite de la réforme de l’entendement suivie d’un commentaire de ce texte*, Leuven: Louvain, 1993, p. 6.

⁸ Cf. E. II, *prop.* 36: “As ideias inadequadas e confusas seguem-se umas das outras com a mesma necessidade que as ideias adequadas, ou seja, claras e distintas”.

ânimo, tende a reduzir, na imaginação, as oscilações da tristeza e a diminuir os embaraços produzidos pelo *temor*.¹²

A reflexão opera desativações de certas ideias, ao mesmo tempo em que habilita o intelecto para conceber outras mais saudáveis. Mas, do processo de desativação à constituição de uma nova perspectiva ético-cognitiva, o trânsito não se efetiva sem tensão. Assim, a hesitação¹³ expressa no *De Intellectus* é o sinal de uma tensão imanente ao processo de transição do pensamento. Ora, a passagem da menor perfeição à maior perfeição implica uma experiência em que as ideias que representam o menor e o maior se cruzam. E, nesse ponto de encontro, forma-se um tempo inconciliável que força a decisão pelo problema, o que ativa no pensamento a *alegria contínua*. A própria decisão pelo problema já é em si mesma uma passagem, isto é, um movimento autônomo que concentra a possibilidade real de escapar de um regime de subtração do desejo.

Na transição, deve-se considerar que o tempo inconciliável é da ordem da incompatibilidade momentânea entre tipos de amores. Os amores dispersivos ao dinheiro, às honras e ao sexo entram em desacordo com o amor que procura assimilar a *alegria contínua* ao âmbito do desejo. Consta-se que o movimento de dispersão do pensamento pode ser ultrapassado pela atração por algo que o lança num movimento de apropriação de suas forças.¹⁴

¹² Cf. *E. III, prop. 39, sc.*: “o afeto que deixa o homem numa situação tal que ele não quer o que quer e quer o que não quer chama-se temor.”

¹³ Cf. *TIE 2*. Spinoza expressa, pela primeira vez, o dilema sobre o que é mais útil amar: as honras e a riqueza ou um novo caminho.

¹⁴ Cf. François Zourabichvili, *Le conservatisme paradoxal de Spinoza. Enfance et royauté*, Paris: PUF, 2002, p. 68: “Mais ces deux temps sont liés, dans la mesure où la “distraction” ne détourne pas l’esprit de la méditation sans le détourner de lui-même et de sa puissance propre. Renouer avec sa puissance propre – nous y reviendrons – est le principe le plus général de la “réforme”; or c’est par un même processus que les forces du sujet renouent avec leur fonction originale d’autoconservation, et que le sujet conquiert la force nécessaire à l’accomplissement de sa propre “réforme.”

O nosso ponto de desacordo com a ideia de François Zourabichvili é de que a transição é o movimento de um *sujeito* constituído. Do nosso ponto de vista, a transição é um processo de desativação de certas formas do desejo, e ao mesmo tempo, uma reorientação radical da existência, a saber, a afirmar a *alegria* como princípio da ação. Ora, a dificuldade de pensar a transição fora do primado de um *sujeito* constituído introduz, na análise de François Zourabichvili, a hesitação de admitir plenamente que não há distinção entre o desejo e a essência. Cf. *Idem*, p. 87-88.

Assim, o problema do que pode ser essa apropriação promove uma orientação das forças, que passam a alimentar o ritmo da transição, pois, no movimento de desativação das ideias que embaraçam a mente, abre-se a possibilidade de pensar a existência de algo que envolve a participação efetiva do próprio intelecto.

Passar ao problema de que há modos de existir e perceber incompatíveis com uma nova exigência de ser já é uma ação, isto é, uma forma intelectual da *alegria*. Mas o campo de reflexão que o problema abre não é da ordem de uma resolução em que os obstáculos desaparecerão definitivamente. A transição envolve sempre certo nível de tensão. Nesse sentido, a tese de uma *estratégia do conatus* como experiência de superação, que admite a presença de obstáculos no percurso de um movimento, parece-nos reforçar a perspectiva da transição, na medida em que se admite a presença de ideias opostas ao pleno exercício do pensamento.¹⁵

No *De Intellectus*, o primeiro obstáculo é o receio ou o medo de perder as comodidades das honras e do dinheiro. Superado esse receio da imaginação, a reflexão começa a reconstituir as etapas de um processo em que o sentido da existência e do conhecimento estarão num mesmo plano de interesse. E o processo que se segue jamais deixará de refletir o que nutre e o que debilita a continuidade de um livre exercício do pensamento. Portanto, a ideia de uma *transição contínua*¹⁶ torna-se necessária, uma vez que, na trajetória do aperfeiçoamento ético-cognitivo, aparecem formas exteriores de existir

¹⁵ Cf. Laurent Bove, *La stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, Paris: Vrin, 1996, p. 12: “Dès la définition 2 de la partie I nous savions déjà combien chacune de nos pensées comme chacun de nos actes allaient nécessairement rencontrer, en dehors de lui, un autre corps et une autre idée qui lui feraient *obstacle*. Après l’affirmation absolue de cause interne par laquelle se définira la liberté, et, dans son déploiement intégral, notre Beatitude, Spinoza définit donc la limite externe qui, caractérisant toute chose finie, est tout d’abord l’horizon de la servitude et de la mort. L’expérience de l’obstacle et de la limite est l’expérience première – et continuée – de tout existence.”

¹⁶ Cf. Victor Delbos, *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l’histoire du spinozisme*, Paris: Alcan, 1893, réédité, 1988, p. 208-9: “Mais comment passera-t-il de la vie mensongère à la vie véritable? Par une transition naturelle et continue.”

e pensar que deverão ser combatidas, uma vez que o método de conhecimento de Spinoza não está a serviço de uma epistemologia pura. Trata-se de uma arte de combate às ideias que constroem as forças do pensamento.

A primeira forma de combate dá-se no interior da própria avaliação do que impede ou favorece o prosseguimento de um modo de ser que procura aliar o desejo à potência do entendimento. Constituir uma interseção de tal natureza é o que de melhor é possível fazer, pois, para conquistar aquilo que nos é próprio, isto é, a capacidade de descobrir e compartilhar o conhecimento da união entre a mente e a *Natureza*¹⁷, é-se forçado a constituir transições de forças no campo da existência. Ora, a questão de um *dever* filósofo, que Bernard Pautrat¹⁸ coloca na apresentação da sua tradução do *Tractatus*, comporta o aspecto da junção entre o mais útil, o desejo e a potência do intelecto. Do Bento comerciante ao Spinoza filósofo, o que há é um percurso onde uma perfeição se expressa como entendimento de que o mais útil é o que mais convém desejar com todas as forças. O problema é que a noção do mais útil exige a problematização do que é considerado, *comumente*¹⁹, como o que mais convém desejar. E a gênese do Spinoza filósofo está ligada a essa problematização, apresentada no *De Intellectus*.

Assim, consideramos aqui os movimentos de desativação e ativação presentes no *De Intellectus*. As operações do pensamento que ali estão expressas envolvem, simultaneamente, o campo da ética e do conhecimento. Pois, ao mesmo tempo em que Spinoza desativa, por

exemplo, o amor as *honras*²⁰, ele percebe que a desativação encaminha o entendimento ao problema daquilo que pode ser mais *útil*²¹ conhecer. Pois bem, a tensão entre seguir as ideias que mais seduzem os homens e conhecer o que mais eleva a força do entendimento mostramos que, na transição do pensamento, há ideias a serem superadas e ideias que poderão emergir no movimento de transição.

Por isso, a desativação está diretamente ligada à efetivação de um poder reflexivo, que opera alterações na existência e na percepção. Segundo o *De Intellectus*, pensar é uma ação efetiva sobre as aspirações do desejo e os modos de percepção da realidade. O exemplo mais evidente disso é a passagem do amor às honras como *fim* para ser reconsiderado como *meio*.²² Na passagem de *fim* para *meio*, Spinoza muda o termo *honra* por *glória*²³. Essa alteração terminológica parece não mudar o que já havia sido considerado como respeito às honras. Porém sabemos que a definição de glória²⁴ será um ponto complexo no percurso do pensamento de Spinoza, uma vez que ele admitirá, na *Ethica*, o valor desse afeto e o meio de torná-lo moderado.²⁵ Tal alteração, além de prosseguir o sentido de *honra* como uma alegria decorrente da aprovação exterior, acrescenta o sentido da alegria nascida de uma ação interna. No pensamento contemporâneo, quem faz uma análise sobre a função política da glória em Spinoza é Giorgio Agamben, quando alia o conceito de *désœuvrement*²⁶ ao de glória. No *De*

²⁰ Cf. TIE 5: *honore vero multo adhuc magis mens distrahitur* / “a honra distrai ainda bem mais a mente.”

²¹ Cf. TIE 6: *cogebat inquirere, quid mihi esset utilius* / “fui obrigado a perguntar o que me seria mais útil”.

²² Cf. TIE 11: *tanquam media*.

²³ Cf. TIE 11: *gloriam*.

²⁴ Cf. E. III, *def. aff. 30*: *Gloria est laetitia concomitante idea alicuius nostrae actionis, quam alios laudare imaginamur* / “A glória é uma alegria acompanhada da ideia de alguma ação nossa que imaginamos ser elogiada pelos outros.”

²⁵ Cf. E. V, *prop. 10, sc.*: “Por exemplo, se alguém percebe que busca excessivamente a glória, deve pensar na sua correta utilização, com que fim ela deve ser buscada e por quais meios pode ser adquirida; e não no seu mau uso, na sua vacuidade e na inconstância dos homens, ou em coisa desse tipo, nas quais ninguém pensa a não ser que tenha um ânimo doentio.”

²⁶ Cf. Giorgio Agamben, *Le règne et la gloire – homo sacer*, II, 2, traduit par Joel Gayraud et Martin Rueff, Paris: Seuil, 2008, p. 372: “Désœuvrement et gloire sont en fait, la même chose.”

¹⁷ Cf. TIE 13: *cognitionem unionis, quam mens cum tota Natura habet* / “conhecimento da união da mente com a Natureza inteira.” Trad.: Lívio Teixeira, 1966.

¹⁸ Cf. Bernard Pautrat, *Op. cit.* Présentation: “Soit un homme x, appelons-le Bento. Bento, en 1655, a vingt-trois ans et vit à Amsterdam, capitale européenne des affaires, où il gere la firme familiale (*Firma Bento y Gabriel de Spinoza*) qui s’occupe d’import-export. Vingt-deux ans plus tard, un volume paraît, signé B. de S., et qui contient l’un des plus remarquables monuments de l’histoire de la pensée, l’*Ethique* de Spinoza. Question: comment devient-on B. de S. quand on est Bento? Comment, de petit commerçant, devient-on l’un des plus grands philosophes de son siècle, qui n’en fut pas avare, et même de tous les siècles? qu’a-t-il fallu faire, pourquoi l’a-t-on fait?”

¹⁹ Cf. TIE 1: *communi vita*.

Intellectus, Spinoza vai apenas mostrar que o olhar de aprovação dos outros aos nossos atos não deverá corromper o verdadeiro desejo de realizar o que melhor convêm a nossa própria natureza. Portanto, alterar o sentido de *honra* como um fim e pensá-lo como um meio será fazer desse afeto um uso favorável à passagem do pensamento.

No *De Intellectus* operam-se passagens ético-cognitivas. As passagens operadas são as possibilidades imanentes ao próprio pensamento. De acordo com Homero Santiago, a possibilidade da experiência filosófica é a passagem ao *mais difícil*, já que a ordem do *mais fácil* implica apenas o acolhimento do instituído. A transição do mais fácil ao mais difícil exigiria, então, uma capacidade de *escapar*²⁷ ao que se apresenta frequentemente como o mais convidativo. É por isso que o par transição e tensão é indissociável, pois pensar a transição do pensamento envolve, ao mesmo tempo, o entendimento sobre uma ordem instituída e o nascimento de um novo modo de ser constituído a partir da exigência de *emendar* o intelecto às suas próprias forças.



²⁷ Cf. Homero Santiago, *O mais fácil e o mais difícil: a experiência e o início da filosofia*, em: **Revista Conatus** – *Filosofia de Spinoza*, volume 1, número 2, 2007, p. 37: “escapar ao dado, ao imediato, ao fácil.”

