

## **O Amor e a felicidade de Espinosa** *SPINOZA'S LOVE AND HAPPINESS*

Marcos Ferreira de PAULA  
Professor Adjunto do Curso de Serviço Social da Universidade  
Federal de São Paulo (UNIFESP). Doutor em Filosofia pela  
Universidade de São Paulo (USP)  
E-mail: marcos.paula@unifesp.br

Para Clau, meu amor.

### RESUMO:

O amor é um tema que perpassa toda a nossa história, tendo sido objeto de interesse de não só de poetas, artistas e religiosos, mas também de filósofos e cientistas. Espinosa propõe um pensamento que é antes de tudo uma filosofia do amor, que buscou pensar um tipo de amor *sui generis*, que constitui aquilo que Espinosa chama de Felicidade ou Liberdade. Todo o problema é como conquistá-la, em meio aos amores que constituem nossa experiência afetiva comum e cotidiana.

PALAVRAS-CHAVE: Amor, Alegria, Felicidade, Liberdade, Ética

### ABSTRACT:

Love is a theme that runs through our entire history, having been the object of interest not only by poets, artists and religious, but also by philosophers and scientists. Spinoza proposes a thought that is above all a philosophy of love, which sought to think about a *sui generis* type of love, which constitutes what Spinoza calls Happiness or Freedom. The whole problem is how to conquer it, in the midst of the loves that constitute our common and everyday affective experience.

KEYWORDS: Love, Joy, Happiness, Freedom, Ethics

## 1. Brevíssima história do amor

*Nada é dado na natureza que seja contrário a este Amor intelectual, ou seja, que o possa suprimir.*

Espinosa, *Ética*

Nas páginas iniciais d’*O Banquete*, o famoso diálogo de Platão sobre o amor, Erixímaco propõe aos convivas o tema do *symposium*, citando as palavras de Fedro, convidado ali também presente:

[...] Fedro todos os dias me repete com indignação: – “Não é estranho, ó Erixímaco, que de tantos poetas que têm composto hinos e poemas à maior parte dos deuses, nenhum jamais haja pensado em dedicar um só canto à glória de Eros, que é um deus tão grande e poderoso? [...] Reflete e verás quão numerosas outras coisas semelhantes já encontraram panegiristas. Mas, entre tantos elogios ardentes, ninguém até hoje ousou glorificar a Eros como ele merece. Tão grande deus não deve ser a tal ponto esquecido” (PLATÃO, 2009, p. 22).

Fedro, o retórico, será o primeiro a falar sobre Eros. Sócrates, o filósofo, concluirá o percurso, oferecendo aos convivas, e ao leitor dos diálogos, a definição ou essência do amor. Há cerca de 2500 anos, Platão ousou, em *O Banquete*, não apenas escrever sobre o amor, mas tomá-lo como objeto do pensamento filosófico. O percurso d’*O Banquete* vai da retórica elogiosa ao conceito filosófico de amor. *O Banquete* talvez seja a primeira tentativa de compreensão filosófica desse que ninguém duvida ser um grande tema. Desde então, muito se falou e muito se escreveu sobre ele. E não foi só a literatura, moderna e burguesa, que fez do amor seu tema predileto. A psicanálise também colocou o amor no centro das questões humanas. Não é ela, de fato, um método, teórico e clínico, que de certo modo nos torna capazes de amar e ser amado, *não obstante tudo?*

De Platão aos nossos dias, o amor percorreu caminhos diversos. Nem sempre esteve no centro das preocupações humanas, estéticas ou filosóficas, nem tampouco foi sempre assunto digno da atenção científica. Mas não há dúvida de que sempre foi, dentre todos os afetos humanos, o mais central, talvez o mais inquietante, e certamente o mais louvado e cantado pelos poetas de todos os tempos. E se durante toda a Idade Média o amor esteve nos céus, confundindo-se com o próprio Deus – “*Deus é amor*”, diz o evangelho de Marcos (13:5) –, por isso mesmo o amor medieval colocava em segundo plano os amores deste mundo, dos homens entre si e dos homens pelas coisas do cotidiano. Não que na época estes mesmos amores tivessem sido completamente esquecidos. Pelo contrário: não só os poetas e trovadores estavam lá, zelando por eles, mas também todos os homens e mulheres que, humanos, não podiam deixar de amar e desejar serem amados. Johan Huizinga, aliás, em *O outono da Idade Média*, foi exímio em mostrar que o erotismo e o sensualismo foram se incidindo cada vez mais sobre o ideal cavaleiresco de amor. Assim, por exemplo, resgatar a amada (princesa, dama, ou senhorita) das garras do dragão – tema ainda hoje presente em nosso cinema – é, para o autor, um gesto que pode ser lido como o resgate da virgem,

de quem o cavaleiro quer ter a posse física exclusiva. Se morrer na guerra pela amada era o extremo do sofrimento por ela, resgatá-la do dragão era livrá-la do extremo sofrimento de um monstro incapaz de amá-la com ternura, porque só quer na verdade literalmente devorá-la, efetuando o extremo da relação carnal (HUISINGA, 2010, p. 116; 177).

A história do amor na Idade Média é de certo modo a história da luta entre ideais cristãos ascéticos e éticos, de um lado, e eróticos e sensuais, de outro. Essa luta, ao final da Idade Média, sobretudo a partir de 1400, alcançará momentos quase épicos no “teatro social” que caracterizava a sociedade cristã de corte, ao ponto de os ideais cristãos de amor – abnegação, fidelidade, devoção, espiritualização da relação amorosa – encontrarem uma solução naquilo que para teólogos e moralistas era o maior perigo de todos: o “misticismo sensual”, uma possibilidade sempre inscrita no fato de que o amor mais espiritualizado (idealizado) que então se buscava era inseparável do fenômeno da encarnação do amor que Cristo representa (HUISINGA, 2010, p. 191). *Encarnação*: o amor mais divino e espiritualizado não pode elidir o corpo. Por mais que o negue como *locus* do pecado, a experiência amorosa cristã precisa do corpo como o poeta romântico precisa da imagem corpórea da amada, por mais que a idealize em seus versos.

E de fato a Idade Média europeia pode ser lida pela perspectiva da *encarnação* do amor. O corpo de Cristo, no entanto, quer ser o *locus* da realização do amor de todos os corpos. O advento histórico do Messias foi antes de tudo um evangelho do *amor universal*. O mandamento bíblico essencial do Novo Testamento é o “amai ao próximo como a ti mesmo e a Deus sobre todas as coisas”, e Cristo foi considerado a realização, a objetivação em carne e osso desse mandamento. Que o Amor tenha sido morto na cruz, talvez seja a prefiguração trágica da impossibilidade da realização de um *ideal* religioso de amor – ideal que, neste caso, não poderia realizar-se também, e sobretudo, por suas implicações teológico-políticas: a universalidade do amor ameaçava o poder teológico-político das elites hebraicas, portadoras de fato do poder do “povo eleito”.

Quase dezoito séculos depois, no entanto, o amor receberá uma outra encarnação, agora mais pessoal, mais concreta: o amado, a amada. Foi durante o Romantismo moderno, período em que o amor esteve no auge e se tornou uma das mais importantes formas de expressão da subjetividade burguesa. Substantivar o amor foi precisamente o sonho romântico. Certamente essa substantivação só foi possível na medida em que o amor recebesse uma encarnação na pessoa amada. O amor romântico moderno, cujas raízes se encontram sem dúvida no último grande período da Idade Média (séculos XIV e XV), para não permanecer na mera idealização do amor como substância (algo em si mesmo), idealizava o próprio objeto de amor do amante. É certo que da idealização decorrem afastamentos e distanciamentos. O objeto de amor, quanto mais é idealizado, mais é afastado, mais se distancia do real, tornando-se ainda

mais inatingível, até se tornar impossível. Que entre Tristão e Isolda, como entre Romeu e Julieta, o amor não chegue a se concretizar, não é uma má fatalidade, mas uma exigência do próprio *conceito*: o amor é tão belo, tão sublime, que sua concretização só pode ser uma degradação da *ideia*. O amor entre Romeu e Julieta é imortal, uma “verdade eterna”; sua realização seria a morte do amor, e é como se a morte dos dois amantes eternizasse o amor entre eles.

O amor não foi o tema exclusivo do Romantismo, seja em literatura, música, artes plásticas ou filosofia. A natureza, a pátria, a religião, a ciência, e até mesmo a Revolução, foram igualmente importantes. Mas em todos eles foi possível ver a presença do amor – amor à Natureza, amor ao País (ou à Nação, esse lugar onde e de onde se nasce), amara Deus, amor ao progresso e amor pelo ideal de transformação histórica da sociedade.

## 2. O amor dos Modernos

O amor talvez seja o grande afeto da modernidade. De Ficino e Leão Hebreu, no século XVI, a Fichte e Schelling, no século XIX, assim como de Shakespeare a Flaubert, o amor sempre aparece de algum modo como tema relevante de dramas, histórias e reflexões. Mas nem sempre foi assim. Na antiguidade, o afeto que mais preocupava os filósofos, quando pensavam em *paixões*, era antes a cólera, paixão que, ao mesmo tempo veemente e efêmera, exemplificava melhor do que qualquer outra o caráter, a natureza, a força e o perigo de toda e qualquer paixão. Não por acaso os filósofos estoicos, quando buscaram encontrar um caminho para a “tranquilidade da alma” – exato oposto do estado passional colérico –, pensaram, não em alguma forma de amor, mas em *ataraxia* e *apatheia*, uma imperturbabilidade da alma que supõe um não se deixar afetar pelas coisas e acontecimentos, sejam eles bons ou maus, alegres ou tristes; uma quase indiferença afetiva, portanto – *quase*, pois a própria tranquilidade é ela mesma um afeto.

Essa utopia da indiferença afetiva é algo que não poderia ter lugar na Idade Média cristã, porque nem Deus pode ser indiferente ao homem (e, de resto, a toda a criação), nem tampouco os homens podem ser indiferentes a Deus. O afeto medieval por excelência só poderia ser mesmo um “amor a Deus”, do qual deriva o “amor ao próximo”. Mas na modernidade, particularmente na “idade clássica” (século XVII), o amor ganha outro estatuto: torna-se sinônimo de paixão, ou o afeto paradigmático de todas as paixões. Num ensaio intitulado “L’amour dans le *Traité de la Réforme de l’entendement*”, Pierre-François Moreau, um dos principais comentadores de Espinosa, escreve:

[...] a maior parte dos filósofos da idade clássica, em sua teoria das paixões, dá um lugar essencial ao amor, que vem substituir a cólera como paixão paradigmática: quando um Antigo quer tratar

das paixões, ele pensa logo na cólera, loucura breve que por seu lado espetacular ilustra particularmente o que é uma paixão; quando um moderno quer falar das paixões, ele pensa imediatamente no amor, do qual o termo “paixão” se tornou um sinônimo (MOREAU, 2006, p. 158, tradução nossa).

Moreau, entretanto, não deixa de demarcar a posição particular de Espinosa dentre os modernos clássicos:

Será mesmo uma particularidade do espinosismo desenvolvido, aquele da *Ética*, de não mais pôr o amor no primeiro plano das paixões, mas de o considerar uma paixão derivada, atribuindo o papel principal à alegria e à tristeza (MOREAU, 2006, p. 158).

E ao desejo, acrescentaríamos – já que desejo, alegria e tristeza são aquilo que Espinosa, em sua *Ética*, chamou de “afetos primários” – *affectum primum* –, afetos primeiros e originários, porque dão origem a todos os outros (ESPINOSA, 2015a, p. 257).<sup>1</sup>

### 3. O amor passional

Qualquer que seja a noção de amor – filosófica (como em Platão), religiosa (como no cristianismo) ou romântica (como em quase toda a literatura do século XIX) – ele envolve sempre uma *relação*. Relação consigo mesmo (no amor de si) e com o outro (objetos, pessoas, acontecimentos). O amor não é uma substância, uma coisa, mas uma relação. São a rigor as *relações amorosas* que existem. Não existe amor, evidentemente, se não existem o amante, o amado e a relação entre eles. Precisamente por isso, o amor será por muito tempo definido como o gozo que nasce da *união do amante com a coisa amada*. E é essa definição que ainda se encontra no *Breve Tratado*, escrito de juventude de Espinosa:

O amor, que *não é senão gozar uma coisa e unir-se com ela*, nós o dividiremos segundo as qualidades do objeto que o homem procura gozar e ao qual quer unir-se (ESPINOSA, 2012, p. 101, grifos nossos).

O amor é definido aqui pelo gozo (alegria ou prazer) presente na união do amante com o objeto amado. Não é uma ideia falsa, mas Espinosa, posteriormente, se dará conta de que isto é uma *propriedade*

---

<sup>1</sup> Na *Ética*, Parte III, proposição 11, escólio, Espinosa escreve: “[...] e não reconheço nenhum outro afeto primário além destes três, pois mostrarei na sequência que os restantes se originam deles”.

do amor, não sua *essência* ou definição real.<sup>2</sup> Na *Ética*, ele irá oferecer uma definição mais precisa: “O Amor é a Alegria acompanhada da ideia de causa externa” (ESPINOSA, 2015a, p. 343, grifos nossos).<sup>3</sup>

A ideia de amor, aqui, espanta por sua simplicidade. Nenhum idealismo, nenhum romantismo envolvido em seu conceito. Ama-se aquilo ou aquele que se sabe ou se imagina ser a causa da alegria sentida. Se este computador é causa de uma alegria que sinto por sabê-lo como causa do suporte para minha escrita, se me alegro por ele servir-me como tal, possibilitando materialmente a expressão gráfica do meu pensamento, amo-o. Coisas, como um computador; pessoas, como nossos pais, nosso companheiro ou companheira; acontecimentos, como uma aula, podem ser causas de nossa alegria, e se sabemos ou imaginamos serem eles tal causa, amamos tais objetos, pessoas ou acontecimentos externos. Há portanto várias formas de amor, porque há muitas – indefinidas – formas de relação com indefinidos e diversos “objetos” de amor.<sup>4</sup>

Não é que no amor espinosano estejamos livres de fantasias ou idealizações que podem chegar até mesmo ao ponto do delírio. Definido como alegria causada por algo *externo* a nós, o amor de que trata Espinosa nas partes III e IV da *Ética* é um amor *passional*. A paixão, afeto passivo, define-se justamente por nossa relação com causas externas.<sup>5</sup> Por isso a paixão se passa sempre no campo do imaginário, que

---

<sup>2</sup> A formulação dessa propriedade do amor, no *Breve Tratado*, já é contudo mais clara do que a dos outros “Autores” a que se referirá Espinosa, mais tarde, na “Explicação” da definição de amor oferecida nas *Definições dos Afetos*, ao final da Parte III da *Ética*. No *Breve Tratado*, Espinosa define amor como o gozo e união com a coisa amada; os “Autores”, dirá ele na “Explicação”, falam em “vontade de unir-se com a coisa amada”. Não é a mesma ideia, sobretudo se se tem em conta que os “Autores” trabalham com a ideia de “vontade” como livre-arbítrio, como “o consentimento ou deliberação do ânimo, ou seja, o decreto livre”, o que, escreve Espinosa, “demonstramos na Proposição 48 da Parte 2” ser falso. Por isso o filósofo pode afirmar que “como a essência do Amor não foi suficientemente examinada por eles, tampouco puderam ter um conceito claro de tal propriedade”. Cf. E3 DA 4 Explicação (i.e., *Ética*, Parte III, *Definição dos Afetos* 4, *Explicação*).

<sup>3</sup> E3 DA 4.

<sup>4</sup> No *Breve Tratado*, embora a definição de amor não fosse esta, o mais importante para Espinosa era afirmar que a qualidade do amor depende da qualidade do objeto ao qual se está unido. Essa ideia permanecerá ao longo da obra espinosana.

<sup>5</sup> É pela relação com a exterioridade que Espinosa define a paixão. A paixão é antes de tudo um afeto, e um afeto é algo que ocorre no corpo e ao corpo, uma afecção pela qual sua potência é diminuída ou aumentada, coibida ou favorecida, concomitantemente à ideia dessa afecção, que pode ser explicada por causas externas ao corpo e à mente, ou por causas internas. No primeiro caso, a modificação psicofísica é uma paixão; no segundo, uma ação. Na paixão, os efeitos do que ocorre em mim ou fora de mim, não podem ser explicados apenas por minha própria natureza e potência, porque eles se devem justamente a causas externas, que Espinosa chama de causas inadequadas. Na ação ocorre justamente o contrário, os efeitos do que ocorre em mim ou fora de mim podem ser compreendidos apenas pela minha própria natureza ou potência, que são causas internas, adequadas, do que se passa em mim. Cf. E3 Defs. 1, 2 e 3.

é o terreno no qual aquilo que sentimos e pensamos só *parcialmente* é produzido por nós: na paixão, uma parte do que sentimos e pensamos deve-se a causas exteriores. Eis por que, sob a paixão, a ideia que temos de nós mesmos e do outro é sempre truncada, não clara, parcial. A paixão é uma *ideia confusa*. E nesse terreno estamos, então, sempre sujeitos a ideias sobre a coisa ou a pessoa amada que não são mais que idealizações através das quais buscamos satisfazer nossos desejos, precisamente os desejos envolvidos naquilo ou naquele que imaginamos ser causa de alegria. No campo da paixão, que não é o campo da verdade, muito do que imaginamos não corresponde à realidade, nem de nós mesmos, nem do outro. E então podemos nos perder no outro, ou nos perder de nós mesmos.

#### 4. O problema da passagem ao amor ativo

Mas nem todo amor é passional. A passionalidade não esgota o campo da experiência amorosa. Espinosa concebe um outro tipo, pertencente ao campo dos afetos *ativos*. Mais difícil, mais raro, esse amor é contudo real e, em princípio, acessível a todos. Na *Ética*, ele será chamado de *Amor Dei Intellectuallis*, o amor intelectual de Deus, e constitui nossa própria Felicidade ou Liberdade (*Beatitudo seu Libertas*).

A questão que no entanto muitos leitores e estudiosos da obra de Espinosa se colocam é precisamente esta: como é possível passar da experiência do amor passional à conquista do amor ativo? O próprio Espinosa, é certo, fez desta a questão primordial de suas indagações existenciais e filosóficas. Deleuze dizia que o pensamento de Espinosa é uma ética da alegria, que só a alegria conta como combate a todas as tristezas (psicológicas, filosóficas, políticas). Mas dizer isso é o mesmo que dizer que Espinosa elaborou uma filosofia do amor, pois este, já vimos, é uma alegria. A questão espinosana central pode ser então formulada assim: o que podemos e devemos amar antes de tudo e sobre todas as coisas, porque causa de uma alegria “suprema e contínua”, uma alegria que não perece, ao contrário do que costuma ocorrer com todos os objetos finitos de amor?

Essa questão ética por excelência, “a questão da passagem”, como se diz entre os comentadores, recebe em Espinosa uma resposta que, no entanto, e é preciso dizer desde já, impede-nos de falar em *passagem* do finito ao infinito, dos amores comuns ao “amor eterno”, como se nessa *passagem* os primeiros fossem deixados para trás em favor e glória do último. O caminho proposto por Espinosa é bem outro.

#### 5. Amores diversos, amores perecíveis

O *Breve Tratado*, ao lado do *Tratado da Emenda do Intelecto*, é considerado uma das primeiras obras escritas por Espinosa. Mas a questão essencial que move o pensamento de Espinosa e perpassa todas as

suas obras já está presente aí. Após um primeiro capítulo sobre Deus (tal como a *Ética* se abrirá com o *De Deo*, Parte I), Espinosa introduz um diálogo em que as personagens são *Amor*, *Intelecto*, *Razão* e *Concupiscência*. O diálogo se abre com uma indagação de *Amor* dirigida a *Intelecto*:

*Amor*. Vejo, irmão, que meu ser e minha perfeição dependem totalmente de tua perfeição, e dado que a perfeição do objeto que concebeste constitui a tua perfeição, e que da tua procede, por sua vez, a minha, diz-me sem rodeios, suplico, se concebeste um ser que é sumamente perfeito e não pode ser limitado por um outro, e no qual também eu estou contido (ESPINOSA, 2012, p. 63).

A questão que *Amor* põe a *Intelecto* não diz respeito à essência do amor, mas à qualidade ou perfeição do objeto, posto que desta depende a perfeição do próprio *Amor*. A qualidade do nosso amor, como já indicava a primeira definição espinosana do *Breve Tratado*, irá depender da qualidade do objeto ao qual nos unimos por amor. Esta união depende do conhecimento que temos do objeto amado. Não se pode amar o que não se conhece. Na Segunda Parte do *Breve Tratado*, precisamente no parágrafo 3 do capítulo 6, que trata do amor, Espinosa escreve: “O amor nasce, assim, do conceito e do conhecimento que temos de uma coisa, e quanto maior e magnífica se mostra a coisa, tanto maior é o amor em nós” (ESPINOSA, 2012, p. 101).

Todo o problema, portanto, é saber quais tipos de objetos nos são dados a conhecer, e *de que maneira* os conhecemos. No parágrafo anterior, Espinosa definira os três únicos tipos: os objetos perecíveis, os “não-perecíveis devido à sua causa”, e um terceiro, “eterno e imperecível só por sua própria força e potência”. Ao primeiro tipo pertencem “todas as coisas particulares que não existiram em todos os tempos ou tiveram um começo”. O segundo tipo reúne os *modos* que são causa de todas as coisas particulares; são portanto infinitos e não-perecíveis, mas não por sua “própria força e potência” e sim pela força e potência da causa de que seguem necessária e imediatamente. O leitor da *Ética* sabe que se trata, aqui, dos *modos infinitos imediatos* da Extensão e do Pensamento, isto é, as leis gerais da Natureza, na sua dimensão física e pensante, das quais decorrem necessariamente os modos finitos singulares (corpos e ideias). Por fim, escreve Espinosa: “Mas o terceiro é Deus ou, o que nós chamamos o mesmo, a verdade” (ESPINOSA, 2012, p. 101).

Se no amor está envolvido o gozo de uma alegria nascida de nossa relação e união com o objeto do nosso amor, então toda a questão diz respeito à natureza desse objeto. Se ele for perecível, transitório e inconstante, igualmente perecível, transitória e inconstante será nossa alegria ou prazer. Mas se ele for eterno, também eterna será a alegria ou o prazer. A pergunta a um só tempo existencial e filosófica de Espinosa é: existirá um objeto assim, capaz de proporcionar uma alegria dessa ordem? A esta pergunta, formulada na abertura do *Tratado da Emenda do Intelecto* (outra obra de juventude de Espinosa), o filósofo

encontrará uma resposta positiva, que posteriormente será formulada o mais precisa e claramente possível em sua *Ética*, construída *more geometricus*, à maneira dos geômetras.

Objetos percíveis, amores temporários. No universo dos bens finitos, inconstantes e transitórios, nosso desejo – desejo de alegria, desejo de prazer – está sempre sujeito à frustração, embora não esteja condenado a ser sempre frustrado. O desejo frustrado é o outro nome para a tristeza, em Espinosa, que sabiamente afirma “que toda felicidade ou infelicidade reside só numa coisa, a saber, na qualidade do objeto ao qual nos prendemos por amor”.<sup>6</sup> Normalmente, objetos finitos e percíveis podem ser causas de tristeza, disputas, inveja, “perturbação da alma” etc. Não é assim com as coisas que têm a propriedade do eterno e do infinito. No parágrafo 10 do *Tratado da Emenda do Intelecto*, Espinosa afirma que “[...] o amor das coisas eternas e infinitas nutre a alma (*animus*) de puro gozo, isento de qualquer tristeza”, acrescentando em seguida que “isso é que é de desejar-se grandemente, e se deve buscar com todas as forças” (ESPINOSA, 2015b, p. 31).

O “amor das coisas eternas e infinitas” receberá, na *Ética*, o nome de “amor intelectual de Deus” que, como dissemos, constitui a Felicidade ou Liberdade. Mas novamente a questão retorna: como passamos dos amores comuns dos bens finitos ao amor que constitui nossa Felicidade?

Na ética espinosana, esta pergunta é de suma importância, sobretudo se se tem em conta o difícil problema de que a decisão de sair em busca da real liberdade e felicidade, apresentada no *Tratado da Emenda do Intelecto*, não dependerá da decisão de uma vontade livre, de um livre arbítrio. Talvez tudo fosse mais simples, se a conquista da felicidade dependesse de nossa livre vontade: bastaria decidir, “quero e buscarei” o amor das “coisas eternas e infinitas”; não quero mais e abandonarei o amor das coisas finitas e percíveis. No entanto, não tem nada de simples isso que, em outro lugar, chamamos de “processo liberador” em Espinosa.<sup>7</sup> Primeiro porque Espinosa demonstra nas Partes I e II da *Ética* a impossibilidade de existir livre arbítrio no seio de uma Natureza cuja marca é a “ontologia do necessário”, isto é, uma Natureza em que tudo ocorre segundo leis necessárias da própria Natureza ou Deus. Na Natureza, haver

---

<sup>6</sup> ESPINOSA, 2015b, p. 31. *TIE*, §9. Utilizaremos a abreviação TIE (*Tractatus de Intellectus Emendatione*) para citar a edição *Tratado da Emenda do Intelecto* a que no referimos aqui

<sup>7</sup> PAULA, 2017.

livre arbítrio seria o mesmo que haver “um império num império”<sup>8</sup>, o que é absurdo.<sup>9</sup> Segundo porque, assim sendo, a decisão de que fala o *Tratado da Emenda do Intelecto* só pode ser uma decisão determinada no seio mesmo da experiência afetiva dos amores comuns às coisas finitas. É nesse campo, é em meio a esses amores, que poderá nascer o amor à coisa eterna e infinita<sup>10</sup>.

Dos amores comuns ao *amor intelectual de Deus*, dos amores passivos ao amor ativo, não há *passagem* de um campo da experiência a outro, o abandono de um pelo outro, mas todo um processo liberador no qual percorremos o caminho que vai das paixões alegres, que contudo podem ser causa indireta de tristezas, aos afetos ativos, que já não envolvem tristeza. Trata-se, efetivamente, de um caminho que vai da servidão à liberdade.

É que nunca podemos estar absolutamente livres do amor às coisas comuns, exteriores e perecíveis – isso nem seria desejável. Somos partes da Natureza e necessariamente estamos em relação com outras partes, das quais dependemos. Nunca estamos sozinhos, nem podemos viver sós. Dependemos sempre, por exemplo, dos alimentos que nos mantêm vivos, assim como do sol e do solo que habitamos, mas também dos afetos do outro. O nosso corpo, afirma Espinosa, é um indivíduo complexo, “composto de muitíssimos outros indivíduos”, que necessita continuamente de outras partes “para se conservar” e “regenerar” (ESPINOSA, 2015a, p. 161).<sup>11</sup> E tudo o que nos é ou nos parece útil é

---

<sup>8</sup> “Quase todos que escreveram sobre os Afetos e a maneira de viver dos homens”, afirma Espinosa, “parecem tratar não de coisas naturais, que seguem leis comuns da natureza, mas de coisas que estão fora da natureza. Parecem, antes, conceber o homem na natureza qual um império num império. Pois creem que o homem mais perturba do que segue a ordem da natureza, que possui potência absoluta sobre suas ações, e que não é determinado por nenhum outro que ele próprio”. Cf. ESPINOSA, 2015a, p. 233. E3 Pref..

<sup>9</sup> O “absurdo”, aqui, só faz sentido, evidentemente, se o leitor tiver em consideração todo o percurso demonstrativo das partes I e II da *Ética*. Retomá-lo integralmente, neste espaço, seria despropositado. Só podemos remeter o leitor a estes textos, destacando, no *corpus* demonstrativo, as proposições 29, 32 e 33 da Parte I (“Na natureza das coisas nada é dado de contingente, mas tudo é determinado pela necessidade da natureza divina a existir e operar de maneira certa”; “A vontade não pode ser chamada causa livre, mas somente necessária”; “As coisas não puderam ser produzidas por Deus de nenhuma outra maneira e em nenhuma outra ordem do que aquelas em que foram produzidas”, respectivamente”; todo o Apêndice da Parte I; e a proposição 49 da Parte II (“Na Mente não é dada nenhuma volição, ou seja, afirmação e negação, afora aquela envolvida pela ideia enquanto é ideia”).

<sup>10</sup> Cf. PAULA, 2017, *op. cit.*, particularmente o cap. 5, p. 143-173.

<sup>11</sup> E2 P13, Postulados I a IV. É na chamada “pequena física”, um conjunto de axiomas, lemas, postulados etc., oferecido na sequência do escólio desta proposição, que Espinosa demonstra brevemente a natureza dos corpos, seu

causa de aumento de nossa potência, ou seja, de alegria. Por isso sempre estamos amando muitas e diversas coisas externas. Mas se é assim, o que se passa numa experiência afetiva na qual somos determinados a buscar um amor de outra ordem?

Em algumas experiências afetivas, amores percebíveis podem, justamente por isso, mostrar-se decepcionantes. Em todos os casos, a tristeza está inscrita neles como uma possibilidade sempre real. A finitude dos bens limita o gozo do amor. Um bem finito traz sempre pelo menos quatro características inscritas em sua natureza:

- 1) *podem deixar de existir* (morte, destruição, abandono);
- 2) *não podem ser possuídos por todos ao mesmo tempo e no mesmo sentido;*
- 3) *se possuídos por apenas um ou alguns, podem ser causa da inveja ou tristeza dos outros;*
- 4) *uma vez usufruídos, alteram o próprio estado e condição do possuidor, de tal maneira que este pode já não se sentir satisfeito em seu gozo.*<sup>12</sup>

Em qualquer dos casos, o que se entrevê é o desejo frustrado, ou seja, a tristeza. A experiência afetiva na qual se percebe que estas propriedades pertencem à *natureza* dos bens finitos leva a um certo sentimento de “vanidade do mundo”, e nesse momento pode haver uma torção na própria experiência que nos leve à pergunta ética essencial: haverá um bem de outra ordem, capaz de proporcionar uma alegria – e portanto um amor – “contínua e suprema”? É precisamente esta experiência que está descrita no primeiro parágrafo do *Tratado da Emenda do Intelecto*.

A pergunta de Espinosa foi pela existência de um bem de outra ordem, que por sua própria natureza não envolvesse tristeza, e ao qual, *ipso facto*, pudéssemos desejar e dedicar todo o nosso amor. Um bem assim não poderia apresentar as propriedades da finitude. Deveria ser eterno, portanto jamais perecer (contra a propriedade 1); infinito, portanto passível de ser usufruído por todos ao mesmo tempo e no mesmo sentido (contra a propriedade 2), não sendo por isso causa de tristeza ou inveja (contra a propriedade 3) nem de insatisfação (contra a propriedade 4).

---

caráter composto e complexo, bem como sua relação com outros corpos e sua dependência deles para se conservar e se regenerar.

<sup>12</sup> O caráter finito do bem possuído e do possuidor faz com que apenas uma ou algumas das partes do corpo deste último sejam afetadas mais do que outras; nesse tipo de relação com o objeto desejado e amado, a “saúde integral” do corpo não é levada em conta. Esse desequilíbrio pode levar ao excesso, transformando prazer em desprazer.

A Parte I da *Ética* tratará de oferecer a essência ou definição real e adequada desse bem que “é de desejar-se grandemente e se deve buscar com todas as forças”. Eterno e infinito, um tal bem não poderá ser *possuído* por nosso corpo, posto que ele mesmo não pode ter um corpo, que é necessariamente finito, limitado no tempo e no espaço. O corpo finito não pode ser o continente de um conteúdo infinito. Não se trata, em suma, de posse. Mas certamente o corpo *sente* o infinito porque e na medida em que sua mente concebe o infinito e se sabe, ela e seu corpo, como parte intrínseca do infinito, como efeito necessário da atividade eterna e infinita da ação dos atributos da Natureza. O bem eterno e infinito será portanto uma *experiência* do pensamento e do corpo, algo que envolve intelecto e sentimentos. É por isso que essa “teoria espinosana do amor”, que estamos delineando aqui, não se deixa impregnar de qualquer intelectualismo. O que o intelecto percebe, concebe e intui não é algo “sem sabor”. *Sentimos* o que conhecemos pela *razão* ou intuímos pelo *intelecto*, assim como sentimos o que *imaginamos* e que, portanto, é da ordem dos afetos, isto é, das ideias das afecções do corpo. O conhecimento, em Espinosa, envolve necessariamente o corpo porque é sempre afetivo<sup>13</sup>. Eis que Espinosa pode então falar tranquilamente em *amor intelectual*...

## 6. Felicidade: *amor intelectual da natureza*

Um “objeto” de amor eterno e infinito não pode ser conhecido ou demonstrado empiricamente. Sequer pode ser dito *objeto*, donde sua grafia com as aspas. Seu conhecimento é de outra ordem: é racional, mas é antes de tudo intuitivo, no sentido que Espinosa dá à intuição, uma *intuição racional* ou *ciência intuitiva*. O que o filósofo demonstra é que esse “objeto” pode ser conhecido, pois ele é a Causa imanente necessária de todas as coisas, e portanto do nosso próprio corpo-mente. A Causa imanente é aquela que não se separa do efeito após causá-lo. *Nervura do real*, para usar a já consagrada expressão de Marilena Chauí, a Causa imanente atravessa, constituindo-os por dentro, todos os seus efeitos. Esse ser absolutamente infinito, que o grande escritor Jorge Luís Borges, num poema intitulado *Spinoza*, chamou de “mapa Daquele que é todas as suas estrelas”, pode ser conhecido por todos nós, que somos algumas de suas infinitas estrelas, territórios intrínsecos do *mesmo* mapa. Podemos intuir – intuição racional – o que é essa Causa (Deus ou Natureza) e, assim, conhecer a essência singular do nosso próprio corpo sob a perspectiva da eternidade. Esse conhecimento é uma alegria, acompanhada da ideia de Deus (isto é, o

---

<sup>13</sup> Na sequência da famosa afirmação do escólio da proposição 23 da Parte V da *Ética* – “Entretanto sentimos e experimentamos que somos eternos” – Espinosa logo acrescenta: “Pois a mente não sente menos aquelas coisas que concebe entendendo do que aquelas que tem na memória”.

intelecto infinito<sup>14</sup>) como causa; é portanto o *amor intelectual de Deus*, um amor ativo que constitui nossa própria felicidade – um amor que é uma alegria que não envolve tristeza, que é eterno porque, sendo uma verdade eterna, não se define pelo tempo; um amor que pode ser compartilhado por todos, porque é uma alegria que tem como causa a própria Natureza, ser absolutamente infinito. E ainda que aqui não tenhamos demonstrado geometricamente a essência dessa “coisa eterna e infinita” (como o faz Espinosa em sua *Ética*), que o próprio leitor avalie a natureza e a relevância ética do amor que nasce do conhecimento verdadeiro da Natureza (Deus), das coisas e de si mesmo sob a perspectiva da eternidade, através do que Espinosa chamou de terceiro *gênero de conhecimento* ou *ciência intuitiva*. Passemos a palavra ao próprio filósofo:

[...] é de notar que as enfermidades e infortúnios do ânimo têm sua origem principalmente no Amor excessivo a uma coisa que está submetida a muitas variações e de que nunca podemos ser possuidores. Com efeito, ninguém fica agitado ou ansioso senão pela coisa que ama, e nem se originam injúrias, suspeitas, inimizades etc. senão do Amor às coisas que ninguém deveras pode possuir. Por conseguinte, disso facilmente concebemos o que o conhecimento claro e distinto – e precipuamente aquele terceiro gênero de conhecimento [...], cujo fundamento é o próprio conhecimento de Deus – pode sobre os afetos, aos quais, enquanto são paixões, se ele não suprime absolutamente [...], ao menos faz com que constituam uma parte mínima da Mente [...]. Além disso, gera Amor à coisa imutável e eterna [...], da qual somos deveras possuidores [...], Amor que por isso não pode ser manchado por nenhum dos vícios que estão no amor comum, mas pode ser sempre cada vez maior [...], ocupar a maior parte da Mente [...] e afetá-la amplamente (ESPINOSA, 2015a, p. 549-51).<sup>15</sup>

Toda a filosofia de Espinosa foi uma interrogação profunda sobre o amor. Mais do que isso: ela nos dá uma resposta, porque oferece o conceito ou definição real de um “objeto” eterno e infinito no qual nós mesmos estamos contidos. O conhecimento da coisa eterna e infinita nos leva ao conhecimento de nós mesmos como efeitos imanentes necessários no seio mesmo da Natureza em seu movimento eterno e infinito de autoprodução necessária, através do qual a Natureza produz infinitas coisas de infinitas maneiras no mesmo sentido em que se autoproduz<sup>16</sup>. O conhecimento disso gera um amor, isto é, uma alegria acompanhada da própria ideia da Natureza (o intelecto infinito), como causa dessa mesma

<sup>14</sup> O intelecto infinito é a ideia única que Deus, a Natureza, produz imediatamente *na* atividade eterna e infinita do atributo Pensamento, que é um dos infinitos atributos que constituem a essência da Substância absolutamente infinita. Modo infinito imediato do Pensamento, ela é a ideia de tudo a que Natureza é e produz, e por isso dela decorrem infinitas ideias (dentre as quais a nossa mente) das infinitas coisas (dentre as quais o nosso corpo) necessariamente produzidas na e pela Natureza. Cf. ESPINOSA, 2015, p. 133. E2 P4.

<sup>15</sup> ESPINOSA, 2015a, p. 549-551. E5 P20 S.

<sup>16</sup> ESPINOSA, 2015, p. 75; 81-83; p. 89-91. *Ética*, Parte I, proposições 16, 18 e escólio da proposição 25.

alegria. Esse *Amor Intelectual da Natureza*, de que nós gozamos quando compreendemos a união necessária que tem nosso corpo e nossa mente com a Natureza inteira, é o maior que pode existir, é o único que não pode ser destruído por outros amores comuns, e quanto mais o fruímos, mais desejamos fruí-lo, e, ao mesmo tempo, mais desejamos que todos possam dele usufruir. É um Amor inseparável do desejo de estendê-lo ao mundo inteiro. É o que Espinosa chamou de Felicidade.

## REFERÊNCIAS

ESPINOSA, B. de. **Breve Tratado de Deus, do homem e de seu bem-estar**. Trad. Emmanuel A. R. Fragoso e Luís César oliva. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

ESPINOSA, B. de. **Ética**. Trad.: Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: Edusp, 2015a.

ESPINOSA, B. de. **Tratado da Emenda do Intelecto**. Trad. de Cristiano Resende. Campinas-SP: Unicamp, 2015b.

HUISINGA, Johan. **O outono da Idade Média**. Trad. de Francis Petra Janssen. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

MOREAU, P-F. “L’amour dans le *Traité de la Réforme de l’entendement*”, in: **Problèmes du spinozisme**. Paris : Vrin, 2006.

PAULA, Marcos F. de. **Alegria e felicidade: a experiência do processo liberador em Espinosa**. São Paulo: Edusp, 2017.

PLATÃO. **O Banquete**. Trad. Alberto Pinheiro. 3ª. ed. Bauru-SP: Edipro, 2009.



PAULA, Marcos Ferreira de. O Amor e a felicidade de Espinosa. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.20, n.1, 2023, eK23003, p. 01-14.

Recebido: 12/2022

Aprovado: 01/2023